

17500  
U100  
ع  
ف

centh

wh

UNIVERSITY OF KA

Acc. No.....27945

Author.....

Title.....

27945

UNIVERSITY OF KA  
LIBRARY





100

Date \_\_\_\_\_

CENTRAL LIBRARY  
THE UNIVERSITY OF KASHMIR



This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of 10 Paise will be levied for each day, if the book is kept beyond that date.



Comp



# گزارش

جولائی ۱۹۱۹ء میں المناظر کی وہ سالہ زندگی پر تبصرہ کرتے ہوئے اس  
وعدہ مضامین کی اشاعت کا وعدہ کیا گیا تھا۔ ملکی کاموں میں انہماک،  
سیری اور اس کے اثرات مابعد، اور سفر حجاز وغیرہ کے باعث افسوس  
کہ ۱۹۲۳ء سے پہلے طباعت کا کام شروع نہ کیا جاسکا۔ اور شغل کی  
ت نے اس کا موقع نہ دیا کہ چھپائی کا کام طلبہ اتمام کو پہنچتا۔

اپنے غائبانہ کرم فراموی مستند ولی الرحمن ایم اے معلم فلسفہ جامعہ عثمانیہ

اس عنایت کا بہ دل ممنون ہوں کہ صاحب موصوف نے میری

محنت و توجہ سے فرہنگ اصطلاحات علمیہ اور مفصل فہرست رسام،

جو یقین ہے کہ اس مجموعہ کی نافعیت میں کافی اضافہ کا موجب ہوگی

خدا کرے کہ ان مضامین کے مطالعہ کرنے والے نوجوانوں کو بھی کمزوری

مولوی عبد الماجد اور مولوی مستند ولی الرحمن کی طرح اپنی مادری زبان کے

ذخیرہ علمی میں اضافہ کرنے کا شوق پیدا ہو، کہ یہی اس مجموعہ کی اشاعت کا

مقصد و مدعا ہے۔

مظفر الملک - ایڈیٹر المناظر

لکھنؤ - ۲۶ - جنوری ۱۹۲۶ء

891.4104  
A37F



# فہرست مضامین

- |     |  |
|-----|--|
| ۱   | ۱- فلسفہ ، اُس کی ماہیت اور اُس کے مذاہب |
| ۴۳  | ۲- فلسفہ کی تعلیم ، گذشتہ اور موجودہ     |
| ۹۸  | ۳- فلسفہ تشکیک                           |
| ۱۳۰ | ۴- مل کی منطق                            |
| ۱۹۴ | ۵- نظام اندوواج                          |
| ۲۱۹ | ۶- ہکے کے حالات                          |
|     | فہرست اصطلاحات ۲-۱                       |
|     | فہرست اسماء ۲۰-۱                         |





ALLAMA IQBAL LIBRARY



27945

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## فلسفہ

### اُسکی ماہیت اور اُسکے مذاہب

(مطبوعہ آتنا خرابات جنوری ۱۹۷۱ء)

ہمارے عزیز دوست مسٹر عبدالماجد بی لے جن کی اعلیٰ قابلیتوں کا یہ قیمتی مضمون ایک ادنیٰ نمونہ ہے، ملک کے اُن فوجانوں میں ہیں جن کے مستقبل سے خوش آئند ترین اُمیدیں وابستہ ہیں اور جو یقیناً ہمارے ملک کے باشندوں کی آئندہ زندگی پر ایک گہرا اور مفید اثر ڈالنے والے ثابت ہوں گے۔ علم کا شوق اور ذوق سلیم دونوں حسین فطرت کی ایسی بابرکت نعمتیں ہیں کہ جس کو حاصل ہو جائیں اُس کی زندگی کو تمام دنیا کی نعمتوں سے مستغنی کر دین۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ دنیا روپیہ اور اصحاب زر کی ملک ہے لیکن یہ وہ کیفیت ہے جو صورت خیالات کی سطح پر ظاہر ہوتی ہے۔ اگر ہم دنیا کے حالات



اختیار کر لیتا ہے، تو اسی حالت کو اسکی صورت کہا جاتا ہے۔ اب چونکہ کوئی قوت  
 کوئی استعداد، فعل و عمل میں آئے بغیر نہیں رہ سکتی، اس لیے ہیوٹی صورت سے  
 خالی نہیں ہو سکتا، اور چونکہ ہر حالت عمل یا فعلیت، کسی نہ کسی قوت یا استعداد  
 ہی پر طاری ہوگی، اس لیے کوئی صورت ہیوٹی سے خالی نہیں ہو سکتی۔ اس تھیوری  
 کی بنیاد یہ بالکل ممکن ہے، کہ ایک شے کو ایک حیثیت سے ہیوٹی کہا جائے، اور  
 دوسری حیثیت سے صورت۔ مثلاً کاغذ کا یہ صفحہ جو ناظرین کے سامنے ہے، ایک طرف  
 تو رسالہ ہذا کے لیے ہیوٹی کا کام دیتا ہے، اور دوسری طرف اس حیثیت سے کہ اس  
 میں "کاغذیت" پائی جاتی ہے، اس پر صورت کا اطلاق بھی درست ہے۔ جسم و روح  
 کے باہمی تعلقات کی بابت جو معرکہ الہامی سوال ہے، اس کا حل اس تھیوری پر آسانی  
 یون ہوتا ہے، کہ روح، انسانی ہیوٹی (یعنی جسم) کی ایک خاص صورت کا نام ہے۔  
 گویا وجود انسانی کے غیر متحرک، جامد، و غیر تشکل جزو کا نام جسم ہے، اور متحرک، متحرک  
 و تشکل جزو کا صورت۔ اس تھیوری کے ماننے سے وہ دو تئیں، جو جسم و روح کو  
 مختلف النوع تسلیم کر کے انکے تضاد سے پیش آتی تھیں، از خود رفع ہو جاتی ہیں۔  
 روح اور جسم کے تضاد پر جس فلسفی نے سب سے زیادہ زور دیا، وہ ڈیکارٹ  
 تھا۔ یہ کہتا ہے کہ یہ دو مختلف ہستیاں ہیں، جن کے درمیان کوئی شے مشترک نہیں۔  
 مادہ میں گویوں بہت سے خواص پائے جاتے ہیں، مثلاً رنگ، وزن، بو، وغیرہ  
 لیکن اس کا اصلی و طبعی خاصہ استعداد ہے، یعنی وہ ابجا و ثلاثہ (طول، عرض، عمق)



اسی کاروبار سے پھلے پھولے - اور رنگون پر کیا موقوف ہے ایسی سدا مثالیں  
دوسرے مقامات پر بھی ملتی ہیں - خود ہمارے ہندوستان میں بسا اوقات نہایت  
ارزاں مگر نئی وضع کی اور خوبصورت ولایتی اشیاء اپنی اصلی قیمت سے سو گنی پر فروخت  
ہوتی ہیں - اسی پر تمام اجناس تبادلہ اور ہر قسم کی معاوضہ اور قیمتی پتھروں کو  
قیاس کر لینا چاہیے -

لیکن اصلی قدر و قیمت کی وہ چیز ہے جس کی قیمت برائی کے بجائے نفع کی بہت  
و فراوانی کے ساتھ ساتھ بیشی ہوتی جاتی ہے - جس کا تبادلہ کسی قیمتی سے قیمتی چیز سے  
ممکن نہیں - جس کو نہ چور کا خطرہ ہے نہ راہزن کا ڈر - جس کے اوپر نہ زمیندار کا ٹیکس  
ہے نہ گورنمنٹ کی مالگزارسی - اور وہ کیا ہے ؟ علم - علم - علم -

ہمارے دوست کو اسی کی طلب صادق سے بروہ وافر ملا ہے - اور اگرچہ ہمارے  
ملک کی بدقسمتی سے یہاں اُس کے حصول کے ذرائع اُس قدر آسان نہیں جیسے کہ دوسرے  
مالک متحدہ میں ہیں - تاہم ہمیں اُمید کا مل ہے کہ مسٹر عبدالماجد ایک دن علمی زندگی  
کے اُس اعلیٰ درجے پر فائز ہوں گے جہاں پونچنے کے بعد ہی یہ راز افشا ہوتا ہے کہ  
معلوم شد کہ بیچ معلوم نسبت

اسی مضمون کے ساتھ ہمارے دوست نے جو خط لکھا ہے اُس کے بعض حصے اس قابل  
ہیں کہ پبلک سے روشناسی حاصل کریں - اس وجہ سے ہم اُن کو بھینہ درج ذیل  
کرتے ہیں :-



اُس مضمون کے پڑھنے سے آپ کو معلوم ہو گا، کہ یہ یونان و یورپ کے  
 فلسفے کی اجمالی تاریخ ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اس طرح کے معنایں کا ایک  
 پورا سلسلہ نکالوں، جس کے ہر مضمون میں ایک ایک مشہور فلسفی کے مذہب  
 کی تلخیص ہو۔ اس مجوزہ سلسلے کے چند غزوات یہ ہیں: فلاطون اور عالم  
مثال، ارسطو اور اخلاقیات، ارسطو اور فن منطق، اسپینوزا اور وحدت  
وجود، ہل اور قوانین استقرار، کینٹ اور علیات، برکلی اور روحانیت،  
لاک اور تجربیت، کومت اور فلسفہ حسی، وغیرہ۔ اس طرح اس  
 سلسلے کے پورے ہو جانے پر اُدو میں تمام اہم مسائل فلسفہ، ایک خاصی  
 تفصیل کے ساتھ آجائیں گے۔ یہ کام آپ خوب سمجھ سکتے ہیں کہ آسان  
 نہیں۔ ایک بہت بڑی وقت اصطلاحات علمی کے متعلق ہے۔ نئی اصطلاح  
 کے وضع کرتے وقت اگر کوئی معمولی سا اُردو کا لفظ رکھے تو وہ اصطلاحی  
 شان نہیں رکھتا، اُس میں سو قیت نظر آتی ہے اور اگر کوئی عربی لفظ  
 تلاش کر کے لائے، تو وہ قانون کو ناما نوں معلوم ہوتا ہے۔ ہر حال یہ  
 وقت بھی اگرچہ بہت بڑی وقت ہے، لیکن اس سے بڑھ کر جو صلہ فرما  
 یہ خیال ہے، کہ ایسی تحریروں کے پڑھنے والے کتنے ہیں؟ یہاں میں  
 ایک شورج رہا ہے کہ یورپ کا علمی سرمایہ بہت جلد اُردو میں منتقل ہونا چاہیے  
 انگریزی خوانوں پر الزام لگایا جا رہا ہے کہ یہ لوگ اپنی مادری زبان کی



طرف سے لا پرواہ ہیں، یہ سب سچ، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ تصور کس کا ہے؟  
 گرم بوقت ذبح طہیدن گندہ من است دانستہ دشمن تیز نہ کروں گناہ گیت؟  
 غازی پور کے مشربون نے آج سے چالیس سال پیشتر سائنس کی جو کتابیں اردو میں  
 تالیف کیں، مولانا ذکا واٹھ نے جس خوبی و مستندی سے طبیعات، کیمسٹری وغیرہ  
 کی متعدد کتابیں تیار کیں، پنجاب یونیورسٹی کے ایما اور نیر محمد رآباد کے  
 بعض باہمت بزرگوں کی وجہ سے مبادی سائنس کے متعدد سارے جوائز  
 میں شائع ہوئے، یا ان کے علاوہ متفرق طور پر اور جن لوگوں نے یورپ کا  
 علمی رایہ اپنی ملکی زبان میں نقل کیا، ان کا حشر کیا ہوا؟ ان میں سے  
 کس کو مقبولیت حاصل ہوئی؟ ان کو کتنے لوگوں نے پڑھا؟ ان کی کاپیاں  
 آپ کو ہندوستان کے کن کن کتب خانوں میں نظر آتی ہیں؟ لوگ آواز، مزاج  
 و شبلی، کی تالیفات پر سرد مہنتے ہیں، اور اس قسم کی کتابیں کپڑوں کی  
 خوراک کا کام دیتی ہیں۔

اس بد مذاقی کا اصل باعث میرے نزدیک یہ ہے کہ ہماری پبلک آج  
 سے ۲۵-۳۰ سال پیشتر بعض دوسرے مشاغل میں اس قدر منہمک تھی کہ  
 خاص علمی مسائل پر متوجہ ہونے کا اُسے موقع ہی نہ تھا۔ یہ مشاغل کیا تھے؟  
 ایک تو شعر و شاعری، دوسرے مذہب۔ ان میں سے شعر و شاعری کا رواج  
 تو اب ہلکا پڑنے لگا ہے، اور اگر یہی حالت رہی، تو چند سال میں، قوم



میں شاعرانہ عنصر صدمہ غتال پر آجائے گا۔ لیکن مذہبی انتہاک، باوجود  
 بادی النظر میں انحطاط پذیر معلوم ہونے کے ابھی جوں کا توں ہے۔ فرق  
 جو کچھ ہوا ہے وہ یہ کہ اس سلسلے میں بعض پرانی اصطلاحات اور پرانے  
 ناموں کے بجائے اب کچھ نئی اصطلاحات اور نئے نام لوگوں کی زبان پر  
 چڑھ گئے ہیں۔ پہلے پبلک پر امام ابو یوسف، مگر علی قاری، جلال الدین  
 سیوطی، کی حکومت تھی اور اب امام غزالی، ابن رشد، فرید وجدی کا دور  
 دورہ ہے۔ یا پہلے ترکی کی حمایت کا وجوب، فقہاء و محدثین کے اقوال سے  
 ثابت کیا جاتا تھا، مگر اب اس کی فرضیت پر نصوص قرآنی کی ٹہریں لگائی  
 جا رہی ہیں۔ غرض مذہبی غلو تو بہ تغیر اسما و مصطلحات، علی حالہ قائم ہے،  
 ہاں شاعری کا اثر البتہ ہلکا پڑا، مگر اس کی تلافی جدید سیاسی دلچسپیوں نے  
 کر دی۔ چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ اب گلدستوں اور کلیات و دواوین کو  
 اس کی عشر عشر بھی مقبولیت نہیں نصیب جتنی کہ اخبارات اور سیاسی پرچوں  
 کو حاصل ہے۔ بڑے بڑے شہروں کا تو کیا ذکر ہے، کسی دیہات میں نکل کے  
 دیکھیے، جہاں پارک وغیرہ تو موجود نہیں، مگر قصبے کے اندر لوگ شام کے  
 وقت اپنے اپنے دروازوں پر بیٹھتے ہیں، اور قدیم زمانے کی بیت بازیوں  
 یا شعر و سخن کے چرچوں کے بجائے .... وغیرہ کوئی تازہ اخبار ہاتھ  
 میں ہے، جنگ کے متعلق تاہبہ آواز بلند پڑھے جا رہے ہیں، اور ان پر



لوگ اڈیٹر صاحب جیسے ماہر سیاست کے ریا رک پڑھ پڑھ کر جھوم رہے ہیں۔

غرض علمی نقطہ خیال سے اردو کا مطلع جتنا پیشتر تار یک تھا، تقریباً اسی اب بھی ہے، اگر ایک بادل ٹٹا ہے تو اس کی جگہ دوسرے بادل بٹنے لے رہے، اور اردو داں پیگ "از دام جیتہ سوے دام می رود" کا مصداق بن رہی ہے۔ ایسی حالت میں میں بخوبی جانتا ہوں کہ جس قسم کے سلسلہ معنایں کا میں نے ارادہ کیا ہے، اسکے پڑھنے والے ملک میں چند سے زائد نہ نکلیں گے، لیکن میں اس سے ہرگز شکستہ خاطر نہیں ہوں۔ میں اپنے فرائض کو استقلال و خاموشی کے ساتھ ادا کرتے رہتا چاہیے اور اس امر سے بالکل مایوس نہ ہونا چاہیے، کہ قوم ابھی خواب غفلت میں پڑی ہوئی ہے، اور اپنی اصلی ضروریات پر اب تک مطلع، یا کم از کم متوجہ نہیں ہوئی ہے۔

حافظ و طیفہ تو دعا گفتن بہت و بس  
در بند این مباحث کہ شنید یا شنید

اس طرح کے معنایں میں عبارت کی صفائی و سلاست کا خاص طور پر خیال ہونا چاہیے کہ لوگوں کے ذہن کو وحشت نہ ہو۔ اس نیا پد اگر تو آپ کو یا آپ کے ناظرین کو کوئی ایسا مقام نظر آئے جہاں عبارت میں ٹھیکیدیا پیچیدگی پیدا ہو جانے سے مفہوم صاف طور پر ذہن نشین نہیں ہوتا، تو براہ کرم



مجھے ضرور مطلع کیجیے، تاکہ آئندہ مضامین میں اس طرح کے نقائص کی اصلاح کی کوشش ہوتی رہے۔

## نمبر ۱

موجودات عالم جن اشیاء کے مجموعہ سے عبارت ہے، اس پر یوں تو ہم متعدد حیثیات سے نظر کر سکتے ہیں، مثلاً صرف اس حیثیت سے کہ فلان چیزوں سے ہماری روزانہ زندگی کی ضروریات میں کیا کیا سہولتیں پیدا ہوتی ہیں، یا اس لحاظ سے کہ ان کے مشاہدہ سے ہمارا دل کن کن شاعرانہ جذبات سے متاثر ہوتا ہے، وغیرہ۔ لیکن اگر خالص تحقیق و علم افزائی مقصود ہے، تو اس نقطہ خیال سے کائنات پر نظر کرنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ مختلف اشیاء ہمارے آلات و اس جو متاثر ہوتے ہیں، انکی وساطت سے، ہیں ان اشیاء کے متعلق کیا معلومات حاصل ہوتی ہیں؟ مثلاً فرض کرو کہ اس وقت ایک بھول ہمارے سامنے رکھا ہوا ہے۔ جب ہم اُسے دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسکا رنگ سرخ ہے، چھوتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی رقیق جسم نہیں بلکہ جامد ہے، ہاتھ میں اٹھاتے ہیں تو کچھ نہ کچھ وزن محسوس ہوتا ہے، اُچھالتے ہیں تو میز پر گرنے سے کچھ آواز پیدا ہوتی ہے، سونگھتے ہیں تو خوشبو کا ادراک ہوتا ہے، آگ پر رکھ دیتے ہیں، قویل کرنا کستر ہو جاتا ہے، غرض ان تجربات سے ہم بھول کی مختلف کیفیات، رنگ، جود، وزن، بو، آواز، اشتعال پذیری کا



علم حاصل ہوتا ہے۔ انہیں کیفیات کو خواص اشیاء سے بھی تعبیر کرتے ہیں اور  
 جب خواص اشیاء کا، مین کوئی مرتبہ و منتظم علم حاصل ہوتا ہے تو اسے سائنس  
 کہتے ہیں۔ مرتب و منتظم علم سے یہاں مراد یہ ہے کہ اس علم کے تمام اجزاء باہدگر  
 علت و معلول کے سلسلے میں مربوط ہوں، یعنی یہ معلوم رہے کہ فلان فلان  
 خواص کے مجموعہ ہو جانے سے فلان نیا خاصہ ظہور میں آئے گا اور یہ کہ فلان  
 واقعہ کی توجیہ فلان فلان اسباب کی بنا پر کی جا سکتی ہے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے  
 کہ خواص اشیاء بلحاظ اپنی نوعیت کے، ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اسی  
 واسطے سائنس کے بھی مختلف اصناف ہوتے ہیں۔ ہر صنف ایک ہی نوعیت  
 یا مائل نوعیتوں کے خواص کو لے لیتی ہے اور صرف انہیں سے بحث کرتی ہے۔  
 مثلاً سائنس کا ایک شعبہ، وزن، حرارت، آواز، رنگ وغیرہ سے بحث کرتا ہے  
 اسکو طبیعیات کہتے ہیں۔ دوسرے شعبے مین اشیاء عالم کی ترکیب اور اس کے  
 خواص ترکیبی سے بحث کی جاتی ہے، اسکا نام کیمسٹری ہے۔ ایک اور شعبہ مین  
 اجسام کے صرف خواص حیاتی کی تحقیق کی جاتی ہے اسے علم الحیات سے  
 موسوم کرتے ہیں اسی طرح سائنس کے بیسیوں دیگر اصناف ہیں، پھر ان مین سے  
 ہر صنف بجائے خود متعدد اصناف پر منقسم ہوتی ہے، مثلاً تشریح، علم الافعال  
 الاعضا، نباتیات، حیوانیات، یہ سب علم الحیات کے ماتحت اصناف ہیں۔  
 تو موجودات عالم پر تحقیقی حقیقت سے نظر کرنے کی ایک صورت یہ ہوتی



جیسے ہم ابھی کہ آئے ہیں، اور جس کے نتائج کو سائنس سے تعبیر کیا جاتا ہے  
دوسری صورت یہ ہے کہ اشیاء عالم کی علت قائی پر غور کیا جائے، اور یہ لکھا  
جائے کہ فلان شے کا وجود کس آخری غرض، کس انتہائی مقصد کے لیے ہے۔  
جو علم کائنات پر اس حیثیت سے نظر کرتا ہے اس کا نام فلسفہ ہے۔ سائنس  
اور فلسفہ کے فرق کو ایک واضح مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھنا چاہیے، کہ مثلاً  
علم انبیات کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جب تک انسان کے گرد و  
پیش چند خاص حالات مجتمع ہیں، مثلاً ایک خاص درجے کی حرارت، ایک خاص  
حد تک روشنی، ایک خاص قسم کی آب و ہوا، اس وقت تک انسان زندہ رہے  
اور جہاں ان حالات میں کوئی غیر معمولی تغیر ہوا، وہیں انسان کی زندگی کا بھی خاتمہ  
ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ مسئلہ کہ انسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ ایسا ہے جسے  
علم انبیات یا سائنس کا کوئی دوسرا شعبہ ہاتھ نہیں لگا سکتا۔ اس سوال کا جواب  
دنیا فلسفہ کا کام ہے۔ یہ بے شبہ سچ ہے، کہ اغراض و مقاصد کی تلاش ہر عامی  
سامانی شخص بھی اپنی روزانہ زندگی میں کیا کرتا ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اُس کے  
سوالات اشیاء کے قریبی و فوری اغراض سے متعلق ہوتے ہیں، بخلاف اسکے  
ایک فلسفی کے سوالات کا تعلق ہمیشہ اشیاء کے اغراض بعیدہ و مقاصد اولی سے  
ہوتا ہے۔ اگر کوئی یہ دریافت کرے کہ یہ کاغذ اس وقت میز پر کیوں رکھا ہوا ہے؟  
تو یہ ایک عامیانہ استفسار ہے۔ لیکن اگر وہی شخص یہ دریافت کرے کہ کاغذ کے



عالم وجود میں آنے کی کیا مصلحت، کیا غرض ہے تو یہ بلاشبہ ایک فلسفیانہ مسئلہ  
کہا جاسکتا ہے۔

ایک دوسرے پیرایہ میں فلسفہ کی تعریف ان الفاظ میں بھی کی جاسکتی ہے  
کہ وہ 'وہ علم ہے جس میں موجودات کے متعلق وسیع ترین کلیات قائم کیے  
جاتے ہیں، مثال کے لیے ہم ایک نہایت عام واقعہ طلوع آفتاب کو لیتے  
ہیں۔ آفتاب کا طلوع ہونا ہر عامی شخص روزانہ دیکھتا ہے اور اس بنا پر یقین  
رکھتا ہے کہ آئندہ بھی ہر روز طلوع ہوتا رہے گا؛ وہ اس یقین پر کوئی استدلال  
نہیں پیش کر سکتا، بلکہ صرف عادت کی بنا پر اسے اعتقاد مانتا ہے۔ ایک سائنس  
دان اس سے بڑھ کر یہ کرتا ہے، کہ زمین کی گردش محوری، آفتاب سے اس کا  
تعلق، اور اسی طرح کے دیگر اسباب طبیعی کی تحقیق کرتا ہے، اور پھر ان سے  
یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے، کہ جب تک یہ اسباب طبیعی قائم ہیں، اس وقت تک ان کے

یہ ہماری حیات نفسی کا یہ ایک قانون ہے کہ جب ہم دو چیزوں کو ایک یا چند ایک ساتھ محسوس کیے  
ہیں، تو آئندہ جب کبھی ان میں سے نہا ایک چیز ہمارے تجربے میں آتی ہے، تو اس کے ساتھ دہائی  
دوسری چیز بھی ہماری یاد میں تازہ ہو جاتی ہے۔ اور ہم اکثر غلطی سے دونوں کو لازم و ملزوم  
سمجھ لیتے ہیں۔ چنانچہ مثال مندرجہ متعلق میں، ایک عامی شخص جب چند بار دوسرے دن ہونے  
اور آفتاب طلوع ہونے ان دونوں واقعات کو چند بار ساتھ مشاہدہ کر چکا ہے، تو وہ ان دونوں یقین  
کرنے لگتا ہے کہ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اور جب دوسرا دن ہو گا تو خواہ مخواہ  
آفتاب نکلے گا۔



معلول (طلوع آفتاب) کا روزمرہ واقع ہوتے رہنا لازمی ہے۔ لیکن ایک  
 فلسفی، اس سے بھی آگے، اور بہت آگے بڑھ جاتا ہے۔ وہ یہ ملحوظ رکھتا ہے  
 کہ ہر جسم میں قوت کشش پائی جاتی ہے، اور جو جن جون اور اجسام کے درمیان  
 فاصلہ بڑھتا جاتا ہے، اُسی نسبت سے یہ قوت مدھم پڑتی جاتی ہے۔ وہ اسے  
 بھی پیش نظر رکھتا ہے کہ آکسیجن و ہائیڈروجن میں ایک خاص تناسب سے  
 جب امتزاج ہوتا ہے، تو ہمیشہ ان کا مرکب پانی کی شکل قبول کر لیتا ہے۔ وہ یہ  
 بھی نظر انداز نہیں کرتا، کہ جتنے افراد پیدا ہوتے ہیں، اُنہیں ایک خاص  
 زندگی کے بعد ہمیشہ موت کے ہاتھ سے مغلوب ہونا پڑتا ہے۔ یہ سب کلیات جن میں سے  
 ایک طبیعیات کے متعلق ہے، دوسرا کیمسٹری کے، اور تیسرا علم الحیات کے، بظاہر ہر  
 بالکل غیر متعلق معلوم ہوتے ہیں، لیکن ایک فلسفی انہیں کلیات پر، جنہیں سائنس  
 و ان فرداً فرداً اور متفرق طور پر جانتا ہے، یکجا کی طور پر نظر ڈالتا ہے، اور جو  
 اصول ان مختلف مثالوں کی تہ میں بطور قدر مشترک کے مضمر ہے، وہ ان سے  
 منترع کرتا ہے۔ یعنی ان تمام کلیات سے ایک وسیع تر و عام ترکیب یہ متنبط  
 ہوتا ہے، کہ کائنات کی ہر شے، خواہ جاندار ہو یا بے جان، مرکب ہو یا مفرد،  
 ایک خاص اصول ایک خاص ضابطہ، ایک خاص نظام کی پابند ہے جس میں کوئی خلل و تغیر  
 نہیں ہوتا، اور جس کے ساتھ اس کی ہر حرکت و سکون، ترکیب و تحلیل، موت  
 و حیات، وابستہ ہے۔ ایک فلسفی کی نگاہ اسی نکتہ پر پوچھ جاتی ہے، اور اس کی



کھینچ کے تحت میں "طلوع آفتاب" کو لا کر وہ یہ استدلال قائم کرتا ہے، کہ چونکہ وہ بھی اسی مرتبہ و منتظم کائنات کا ایک جزو ہے، اس لیے لازمی ہے کہ اس میں بھی کوئی ستر ترتیب پائی جاتی ہو، اور اس لیے ایک خاص میاں و کے بعد اس کا طلوع ہوتے رہتا یقینی ہے۔

ایک اور طریقہ سے فلسفہ کی ماہریت یوں بھی سمجھائی جاسکتی ہے، کہ جس علم میں کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اُس کے عوارض انفرادی و مختصات شخصی نوعی عام یا تقریباً تمام حذف کر دیے جائیں، اور اس مسئلہ کی صرف کلی یا عمومی حیثیت سے سروکار رکھا جائے، اسی کا نام فلسفہ ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص زید کو کھانا کھا رہا ہے، دیکھ کر ان سوالات پر غور کرے کہ وہ کب کھاتا ہے؟ اور کیا کھاتا ہے؟ کس طرح کھاتا ہے؟ وغیرہ، تو اُس کی فکر ایک عامیہ غور سے زیادہ واقع نہیں۔ لیکن اگر وہ شخص زید کے عوارض ذاتی و مختصات شخصی کو نظر انداز کر کے صرف نوعی حیثیت سے اس مسئلہ کو لے، اور ان سوالات پر غور کرے کہ انسان غذا کا طالب کیون ہوتا ہے؟ غذا کے اُس کے اوپر کیا اثرات ہوتے ہیں؟ غذا کے بلحاظ اقسام، کیا مدارج ہوتے ہیں؟ تو اُسے ایک سائنٹفک موضوع بحث سے تعبیر کیا جائیگا۔ اس لیے کہ گوان سوالات میں مختصات شخصی بالکل فنا ہو گئے ہیں یعنی زید و عمر کی شخصیت سے اب کوئی بحث نہیں رہی، لیکن مختصات نوعی اب بھی قائم ہیں۔ لیکن اگر ان سے بھی قطع نظر کر لیا جائے، اور مسئلہ زید بحث میں اتھرائی تقسیم پیدا



کر دی جائے، یعنی یہ سوالات پیش نظر ہو جائیں، کہ خود بدل یا تحلیل کی کیا حقیقت ہو؟  
 اور سائنس دان جو اسکے لازمی و ضروری ہونے پر زور دیتا ہے تو خود "لزوم" اور  
 "ضرورت" کا کیا مفہوم ہے؟ تو یہ سوالات بے شبہ فلسفہ کے تحت میں آ جائیں گے،  
 اور جو شخص غور کرتے وقت تشخصات و تعینات کو جون جون زیادہ مٹاتا جائے گا،  
 اسی نسبت سے بحیثیت ایک فلسفی کے وہ زیادہ دقیق النظر و کلمہ رس سمجھا جائے گا۔  
 تشریحات بالا سے معلوم ہوا ہوگا کہ فلسفہ کا عنصر حقیقی یا مایہ خیر جو کچھ ہے وہ  
 یہ ہے کہ وہ نظام موجودات عالم پر مجموعی و یکجائی حیثیت سے نظر کرتا ہے، اور اس  
 لیے اس کا موضوع بحث وسیع ترین ہے، چنانچہ عملی حیثیت سے یہ خصوصیت دنیا کے  
 تمام نظامات فلسفہ میں باوجود ان کے نتائج تحقیق کے نہایت شدید اختلافات کے،  
 ہمیشہ مشترک رہی ہے، اور بعض حکماء نے تو عراحتہ اس کا اعتراف کیا ہے جن میں  
 سے ایک شہادت ہم بیان نقل کرتے ہیں۔ فلاطون ایک جگہ ایک فلسفی کے خصائص  
 کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے :-

جب اسے گالیان دی جاتی ہیں تو اپنے بدگوئی ذات پر کوئی حملہ نہیں کرتا....  
 جب وہ سنتا ہے کہ فلاں شخص ہزار ملن لاکھوں ایکڑ زمین کا مالک ہے تو وہ اسے  
 ایک نہایت ملکی بات سمجھتا ہے، اس لیے کہ وہ تو اپنے عالم تصور میں ساری دنیا کو پیش  
 رکھنے کا عادی ہے، جب اس کے سامنے کسی شخص کی مالی نیسی کے راگ اس بنا پر  
 گائے جاتے ہیں، کہ وہ پشتا پشت سے رئیس ہے، تو وہ ان مداحوں کے متعلق اپنے



دل میں کہتا ہے کہ یہ کس قدر تنگ و محدود نظر رکھنے والے لوگ ہیں جو سارے  
عالم پر نگاہ نہیں کرتے، اور اتنا تنہا سمجھتے، کہ ہر فرد کے ہزاروں اسلاف گذر  
چکے ہیں جن میں سے بعض شاہ بعض گدا، بعض امیر بعض فقیر، بعض تمدن  
بعض وحشی، غرض ہر طرح کے کچھ نہ کچھ لوگ ہو چکے ہیں۔

غور کرو کہ اقتباس بالا میں مختلف اسالیب بیان کے درمیان، فلاطون نے جو مفروضہ  
خصوصیت ایک فلسفی کے لیے ملحوظ رکھی ہے، وہ اس کی فطرت کی ہمہ گیری ہے، اور اسی  
کو فلسفہ کا وصف امتیازی، متاخرین میں سیکل و اسپنسر نے بھی قرار دیا ہے۔  
فلسفہ کی یہ مہمیت قرار دینے کے بعد اس مسئلہ کے لازمی تقریبات جو پیدا  
ہوتی ہیں ان میں سے دو خصوصیت کے ساتھ اہم ہیں :-

(۱) اولاً، یہ کہ اصناف سائنس کے برخلاف فلسفہ کا مطالعہ عام و عمومی نتائج  
کی تحصیل میں معین نہیں۔ سائنس کا ایک امتیازی خاصہ یہ ہے، کہ اس کی ہر کھد  
سے انسان کو کوئی عاجل و مادی فائدہ و منفرد محسوس ہوتا ہے، عالم طبیعیات کی نئی  
مشینیں اور کلین ایجاد کرتا ہے۔ علم الحیات، دفع مرض و ازدیاد عمر کی تدابیر بتاتا ہے۔

۱۵ History of the problem of philosophy جملہ اول

۱۶ ایک مسئلہ کی اصولی صحت تسلیم کرنے کے بعد، بطور فرد غائی جن دیگر مسائل کا تسلیم کرنا بھی لازم آتا ہے  
انہیں میں نے تقریبات سے سوہوم کیا ہے۔ انگریزی میں ایسے مواقع پر لفظ  
(Corrolaries) استعمال کرتے ہیں۔



عالم ہدیت آئندہ موسیٰ و جوسی تغیرات کی بابت پشتر سے آگاہ کر دیتا ہے لیکن فلسفہ کا مطالعہ اس قسم کے دنیوی فوائد کے کتاب میں مطلق مدد نہیں دیتا۔ ایک فلسفی جس وقت کوئی نظریہ قائم کرتا ہے اس کو ان امور سے بالکل غرض نہیں ہوتی کہ اس سے لوگوں کی زندگی میں کیا کیا زحماتیں پیش آئیں گی؟ کن کن سہولتوں کا اضافہ ہوگا؟ آسائش عامہ پر اس کا کیا اثر پڑے گا؟ بلکہ وہ نہایت بغیر مضامین طریقے سے کائنات کا مطالعہ کرتا ہے اور اپنی تحقیقات کا جو نتیجہ پاتا ہے اسے اپنے یا دوسروں کے فوائد سے بالکل قطع نظر کر کے، بھنبہ پیش کر دیتا ہے۔ فیثاغورس جیسے متعلق روایت ہے کہ سب سے اول اسی نے لفظ "فلاسفہ" وضع کیا ایک مرتبہ جب اثنائے سفر میں مقام فلپس میں پہنچا، اور وہاں کے فرمان روا نے اُسکے کمال و فضل پر تعجب ہو کر اُس سے دریافت کیا، کہ حضرت، آپ کا کس پیشے سے تعلق ہے؟ تو فیثاغورس نے جواب دیا کہ "انسانی زندگی کی تشبیہ کسی بڑے میلے یا تماشے سے دی جا سکتی ہے، جہاں بہت سے لوگ اس غرض سے آتے ہیں کہ اپنے اپنے کرتب دکھا کر نام پیدا کریں، بہت سے اس لیے آتے ہیں کہ ایسے موقع پر خرید و فروخت کے ذریعہ سے مالی نفع حاصل کریں، لیکن محدود و چھوٹے افراد بھی ہوتے ہیں جن کو نہ حصولِ شہرت سے غرض ہوتی ہے، نہ طلبِ منفعت سے، بلکہ جو زیادہ عالی ظرف ہوتے ہیں، وہ صرف اس لیے آتے ہیں، کہ ایسے مواقع کی مختلف کیفیات کا علم و تجربہ حاصل کریں؛ اسی طرح اس دنیا میں جہاں



جو مالک شہرت یا منفعت کی سعی حصول میں مصروف رہتے ہیں، بعض افراد  
 ان عام دنیوی محرکات سے بے نیاز ہو کر اپنا مقصد حیات صرف مطالعہ فطرت  
 و انکشافات راز ہستی قرار دے لیتے ہیں، ان لوگوں کو میں فلسفی کہتا ہوں اور  
 میرا شمار اسی جماعت میں ہے۔

آغاز مضمون میں ہم کہ آئے ہیں کہ سائنس بھی کائنات پر تحقیق و علم  
 افزائی کی غرض سے نظر کرتا ہے، لیکن بات یہ ہے کہ نتائج و ثمرات کے لحاظ سے  
 سائنس ہمیشہ علم افزائی کے ساتھ ساتھ اس کے مساوی، بلکہ شاید اس سے کچھ  
 زیادہ راحت افزائی کے سامان عیا کر دیتا ہے، یعنی سائنس کی ترقی کا نتیجہ  
 اب تک برابر دنیا میں یہ ہوتا رہا ہے کہ نئے نئے ایجادات و اختراعات ظہور  
 میں آئے، جنہوں نے لازمی طور پر روزانہ زندگی کے کاروبار میں سہولتوں کا  
 اضافہ کر دیا ہے؛ تجلیات اس کے فلسفہ اپنے نقطہ نظر، طرز تحقیقات نتائج،  
 غرض کسی حیثیت سے بھی دنیا کے عام مادی و محسوس منافع کی جانب مودی نہیں  
 ایک فلسفی کا نصب العین صرف فطرت کا غائر مطالعہ، اور اس سے اخذ نتائج  
 ہے۔ اسی حالت میں اگر اس کی تحقیقات و رائج الوقت اخلاق، مذہب، قانون  
 یا آداب معاشری کے منافی یا متعارض ہو، تو اس کی ذرہ بھر بھی اسے پرواہ نہ کرنی  
 چاہیے۔ جرمنی کا مشہور پروفیسر ہیکل اس عجیب مسئلہ کا قائل گذرا ہے کہ وجود  
 و عدم، ہستی و نیستی، شے و لاشے، جو بظاہر بالکل متناقض الناطع معلوم ہوتے



ہیں، دراصل ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں۔ اس مسئلہ کی بنیاد وہ کتاب ہے کہ جو لوگ مجھ پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ تمہارے عقیدے کے بموجب انسان کے لیے اپنی ذات، اپنے گھر بار، اپنے محسوسات، بلکہ خدا کے وجود کو بھی مانتا یا نہ مانتا، انکا اقرار یا انکار کرنا، سب مساوی لازم آتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ کتاب اصل عقیدہ ہے۔ میں ان معترضین کے جواب میں کہتا ہوں کہ تم لوگ لامیت فلسفہ کی ایجاد سے بھی نا آشنا ہو۔ فلسفہ کا تو عین نشا ہی یہ ہے کہ انسان میں خالص اجتہاد و فکری پیدا ہو، اور نظریات کی صورت میں اپنے ثمرات فکر پیش کرتے وقت اسے اس امر کی مطلق پروا نہ ہو کہ اسکے خیالات کا اسکے اور نیز دنیا کے اوپر کیا اثر پڑے گا، اس لیے کسی فلسفیانہ نظریہ کے اوپر، اس بنا پر نکتہ چینی کرنا کہ اسکے ماننے سے فلان فلان نقصانات لازم آتے ہیں، یا فلان فلان محبوب چیزوں سے دست بردار ہونا پڑتا ہے، ایک نہایت غلط اصول کی بنیاد پر نکتہ چینی کرنا ہے۔

(۲) ثانیاً، یہ کہ ارتقائی حیثیت سے فلسفہ کا نمبر سائنس کے بعد آتا ہے یعنی تاریخی ترتیب کے لحاظ سے آخر الذکر کو اول الذکر پر تقدم زمانی حاصل ہے اس کی وجہ ظاہر ہے۔ یہ فطرت کا عین قانون ہے کہ انسان ہمیشہ سب سے پہلے ان چیزوں پر متوجہ ہوتا ہے جو بقا، حیات کی طرف موذی ہوتی ہیں، اور ان کے حوائج و ضروریات میں داخل ہو چکی ہیں، مثلاً سامان خورد و نوش،



رفع صعوبات موسم، وغیرہ۔ پھر جب ان سے فارغ ہو لیتا ہے، تو تکلفات زندگی کی طرف مائل ہوتا ہے، اور ایسے سامان کی فکر میں مشغول ہوتا ہے جس سے معیشت میں آسائش و سہولت پیدا ہو، اور زندگی لطافت سے کٹے جیسا اس کوشش میں بھی ایک حد تک کامیاب ہو لیتا ہے، تب کراؤ اس کے دماغ میں متعلقاتی بیدہ کے متعلق سوالات پیدا ہوتے ہیں اور وہ ان مسائل پر غور کرنا شروع کرتا ہے جس سے اُسکی موجودہ زندگی کو براہ راست کوئی تعلق نہیں۔ فلسفہ کے مسائل جیسا کہ ہم ابھی کہ آئے ہیں چونکہ عموماً ایسے ہوتے ہیں جن سے مادی زندگی کے غم و راحت، سود و زیان پر کوئی فوری اثر نہیں پڑتا، اس لیے عوام کا انھیں دور از کار اور بیدار مرام سمجھ کر ان پر توجہ نہ کرتا بالکل اقتضا ہے طبیعتی۔ کسی ملک میں فلسفہ کا مذاق صرف اُس وقت پیدا ہو سکتا ہے جب قوم کی عام علمی سطح ایک کافی حد تک بلند ہو چکی ہو یا ارسطو کے الفاظ میں "انسان فلسفہ کی جانب اُسی وقت توجہ کر سکتا ہے جب وہ اپنی ضروریات

زندگی مہیا کر چکا ہو" (ارسطو کی کتاب ابجد الطبیعیات - باب ۱ - فصل ۲)

یہی وجہ ہے کہ وحشت و بد امتی کے زمانے میں کسی ملک سے فلسفی نہیں اُٹھتے بلکہ اُس وقت پیدا ہوتے ہیں جب سائنس و شہر کی سطح کے ساتھ ملک میں عام علمی بیداری پھیل چکی ہو، چنانچہ یورپ کی سر زمین پر سکین و ڈیکارٹ نے جب فلسفہ کا شاگ بنایا ورکھا، تو اُس سے پہلے، گیلو، گلیلی، ویرو و ٹولی سائنس



تحریر کا سطح کو ہوا کر چکی تھیں۔

اسی کے ساتھ یہ نکتہ بھی قابل لحاظ ہے کہ فلسفہ چونکہ انسان کو تقلید کی بندش سے آزاد کر کے اسے بجائے خود اپنے قوائے دماغی سے کام لینا سکھاتا ہے اس لیے اجتہاد و فکری کی یہ روح، یہ اسپرٹ، کسی قوم میں، اُس وقت تک نہیں پیدا ہو سکتی، جب تک کہ وہ قوم اپنے اسلاف سے ترکہ بین پائے ہوئے خیالات و معتقدات پر تقلیداً قائم رہنے پر قانع ہے۔ ایک ترقی کرنے والی قوم، جب تک باب تمدن کے ذریعہ روز بروز بڑھتی چلی جاتی ہے اس کے افکار و دماغی، اس کی علمی حوصلہ مندی ان عموماً جالب المنفست مشاغل میں محدود رہتی ہیں، لیکن جب وہی قوم، معراج کمال، شباب تمدن کی انتہا پر پہنچ جاتی ہے، تو وہ اس وقت فلسفہ کے نسبتاً خشک و غیر نفع بخش مباحث کی جانب متوجہ ہوتی ہے، اور اب اس میں بہ کثرت ٹکڑا پیدا ہونے لگتے ہیں، لیکن چونکہ انتہائی عروج اور آغاز زوال کی سرحدیں بالکل ملتی ہوئی ہیں، اس لیے عین اُس وقت جبکہ علوم حکمت و فلسفہ کی گرم بازاری ہوتی ہے، قوم میں انحطاط شروع ہو جاتا ہے جس سے ظاہر میں یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ فلسفہ کی ترویج و اشاعت، قوم کی تمدنی و سیاسی بربادی کی علت ہے، حالانکہ واقعہ کے برعکس ایسے موقع پر جو کچھ ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ فلسفہ کی اشاعت اور تمدن کا انتہائی عروج، دو ہم زمان چیزیں ہیں، لیکن چونکہ کمال شباب کے مستوی ہی



یہ ہیں کہ پیرانہ سالی کے حدود شروع ہو گئے، اس لیے فلسفہ کی اشاعت، اصطلاح  
 تمدن کے ساتھ متعاً صر واقع ہو جاتی ہے، تاریخ اس کلیہ کے بکثرت شواہد پیش کرتی  
 ہے۔ یونانی فلسفہ کا شباب فلاطون کے وقت میں تھا، لیکن اسکے چند ہی رو  
 کے بعد سکندر کی وفات کے ساتھ سلطنت یونان کا شیرازہ بکھرا ہوا تھا۔ اٹینیا  
 (ایتھنز) والون نے فلسفہ میں اُس وقت کمال پیدا کیا، جبکہ وہ حکومت کے  
 ناقابل ہو کر مقدونیہ کے تاجداروں کے زیر نگین آ رہے تھے۔ اسکندر یہ میں  
 فلسفہ اشراقیین (Illuminism) کا آفتاب اس وقت نصف نہا  
 پر پونچھا جب رومن قوم کے اوج و اقبال کی شام ہو رہی تھی۔

فلسفہ کی ماہیت اور اس سے جو اہم تفریعات پیدا ہوتی ہیں، ان کے  
 متعین ہو جانے کے بعد اب ہم فلسفہ کے خاص خاص مذاہب کا ذکر کرنا چاہتے ہیں  
 لیکن یہ ظاہر ہے کہ ان کا ذکر نہایت اختصار کے ساتھ ہوگا، ورنہ اگر کوئی تفصیل  
 کرنی چاہے، تو اُس کے لیے ایک آرٹیکل کی تو کیا بساط ہے، دو ایک مجلدات بھی  
 بشکل کافی ہوں گی۔

مذاہب فلسفہ کا فرداً فرداً ذکر کرنے سے پیشتر، یہ سمجھ لینا ضروری ہے، کہ  
 وہ کون سا مسئلہ ہے، جس نے فلسفیوں کے درمیان یہ ہنگامہ آرائی پیدا کر رکھی ہے؟  
 وہ کیا چیز ہے جس کے متعلق حکمائے مختلف الاراء ہو کر جداگانہ مذاہب قائم کیے ہیں؟  
 اس سوال کے جواب کے لیے ہمیں ایک مرتبہ پھر ماہیت فلسفہ کی جانب رجوع



کرنا چاہیے، یہ ہم بتا آئے ہیں، کہ فلسفہ ان دو سوالات کا جواب دیتا ہے :-  
(الف) عالم، کُلّی و مجموعی حیثیت سے، کیا ہے؟

(ب) اس کی علت غائی کیا ہے؟

لیکن مزید غور کرنے کے بعد معلوم ہو گا، کہ دوسرا سوال تحلیل ہو کر پہلے ہی پر پھرتا ہے اور (ب) کا جواب (الف) کے جواب پر متفرع ہے، اس لیے کہ ہمیں اپنی روزانہ زندگی میں اتنا ہدایت نظر آتا ہے، کہ جب ہم کسی شے کے خواص پر توجہ حاصل کر لیتے ہیں، یعنی اس کی ترکیب و تشکیل کے متعلق نہایت تفصیلی علم حاصل ہو جاتا ہے، تو اس کی علت غائی تک ہم از خود پہنچ جاتے ہیں، مثلاً فرض کرو، کہ یہ کتاب جو ہمارے سامنے رکھی ہے، اگر اس کے متعلق اس قسم کی تمام معلومات حاصل ہو جائیں، کہ کس کی تصنیف ہے؟ کس زبان میں ہے؟ کس موضوع پر ہے؟ کتنی ضخامت ہے؟ کیا پیرایہ ادا ہے؟ وغیرہ، تو ہم اس نتیجے پر خواہ مخواہ پہنچ جائیں گے، کہ اس کی تصنیف کی غرض و غایت کیا ہے؟ پس اس اصول پر ایک فلسفی کے لیے ترکیب و تشکیل عالم کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے، کہ اسی کے اوپر علت غائی کا حل مبنی و متفرع ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قدما نے سب سے پہلے اسی مسئلے کو ہاتھ لگایا۔ یونانیوں میں طالسمس مطلق پہلا شخص ہوا ہے، جس کے ساتھ فلسفہ کا انتخاب کیا جاتا ہے، اُس نے جس مسئلہ پر غور کیا، وہ یہ تھا، کہ عالم کس واحد عنصر سے مرکب ہے؟ اس کا جواب اُس نے



یہ دیا، کہ "پانی سے"۔ یعنی دنیا میں جتنی چیزیں نظر آتی ہیں، یہ سب پانی ہی کے مختلف مرکبات ہیں۔ اس کے بعد ایک دوسرا فلسفی ارسطو پید ہوا، جس نے پانی کے بجائے "ہوا" کو عالم کی علت مادی قرار دیا، اور یہ دعویٰ کیا، کہ عالم موجودات میں تنوع، ہوا ہی کے مظاہر مختلفہ کا جلوہ گاہ ہے۔ اسی طرح اُس زمانے کے ہر مشہور حکیم نے وجود عالم کے متعلق ایک جدید نظریہ کا اختراع کیا، لیکن افسوس ہے کہ چونکہ اُس وقت تصنیف و تالیف کا رواج نہ تھا، ہمارے کان میں جو آج قدام کی صدائیں آرہی ہیں، ان سب کی ترجمان زبان غیر ہے، اور یہ شاید اسی کا نتیجہ ہے کہ ان کے نظریات میں اس قدر تناقضات پائے جاتے ہیں، کہ ان کے متعلق کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنا تقریباً ناممکن ہے۔ مثلاً طالیس، جو پانی کو میدانِ عالم قرار دیتا ہے، اسی کے ساتھ اس امر کا قائل ہے، کہ پانی میں روحانی جزو بھی شامل ہوتا ہے، پھر خواجہ روح کی بھی عجیب و غریب تشریح کرتا ہے۔ غرض اسی طرح کے تناقضات کے باعث جن کی وجہ سے قدامت کی کوئی بات صاف سمجھ میں نہیں آتی، ہم اس سلسلہ میں انکا ذکر، طالیس سے لے کر سقراط تک بالکل قلم انداز کرتے ہیں، اور مذاہب فلسفہ کی ابتدا فلاطون اور ارسطو سے کرتے ہیں، جنکی تصانیف آج موجود ہیں، اور جنہیں دیکھ کر ہر شخص اپنا اطمینان کر سکتا ہے۔

۱۔ *History of the problem of Philosophy* ۱۲۶ - نیز *Hegel's History of Philosophy* جلد اول



یہ امر ہر شخص تھوڑے سے غور کے بعد محسوس کر سکتا ہے، کہ موجوداتِ عالم کی  
 تعداد، بلحاظ افراد، گو عدد شمار سے خارج ہے، لیکن جتنی چیزیں ہمارے تجربہ میں  
 آتی ہیں، یہ نوعی حیثیت سے دو ہی طرح کی ہیں، اور انہیں دو عنوانات کے تحت  
 میں رکھا جاسکتا ہے، ایک تو وہ تمام چیزیں جنہیں ہم چھو سکتے ہیں، دیکھ سکتے ہیں  
 جو فضا میں جگہ گھیرے ہوئے معلوم ہوتی ہیں، جن میں طول و عرض پایا جاتا ہے۔  
 دوسری قسم میں وہ چیزیں داخل ہیں جن میں یہ کوئی وصف پایا نہیں جاتا، بلکہ  
 جو ان اوصاف کا ادراک و احساس کرتی ہیں، مثلاً انسان جب خود اپنے اوپر  
 نظر کرتا ہے، تو اسے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ ایک تو وہ جسم رکھتا ہے جس میں اول  
 الذکر قسم کے تمام اوصاف موجود ہیں، اور دوسرے وہ ایک اور چیز بھی رکھتا ہے  
 جس کے باعث وہ تمام کیفیات کا علم حاصل کرتا ہے، کبھی ستالم ہوتا ہے، کبھی مسرور  
 ہوتا ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حالتِ خواب و غشی میں دوسری چیز ہیت  
 ضعیف پڑ جاتی ہے، اور موت کے وقت گویا یہ بالکل جاتی رہتی ہے۔ ایک مفکر  
 کے لیے یہ بالکل ایک بدیہی واقعہ ہے، اور جو شخص فلسفہ سے کچھ بھی سمجھتا ہے،  
 اسکی نظر پہلے اسی مسئلہ پر پڑتی ہے۔ چنانچہ فلاسفہ کے یہاں جسم و غیر جسم کا تضاد  
 سب سے زیادہ مہتمم بالشان مسئلہ ہے، اور ان کی عقل آرائیوں کی بنیاد یہیں  
 سے پڑتی ہے، کہ عالم، ایک جزو سے مرکب ہے یا دو اجزاء سے؟ اور آخر الذکر  
 صورت میں دونوں اجزاء کے باہمی تعلقات کیا ہیں؟ ایک گروہ حکمائے جو تعداد



کے لحاظ سے، گروہ غالب کہا جاسکتا ہے اس کا یہ جواب دیا ہے، کہ عالم کی تشکیل دو مختلف اجزاء، جسم و روح، مادہ و صورت سے ہوئی ہے، اور پھر اس گروہ کے افراد نے ان دونوں اجزاء کے باہمی تعلقات کی مختلف پیرویوں میں تشریع کی ہے، اس عقیدہ کے حکم کو اصطلاح میں ثنوینین (Dualism) کہتے ہیں۔ دوسری جماعت، اسکے خلاف، اس امر کی قائل ہے، کہ عالم کی تشکیل کا مدار صرف ایک شے پر ہے، اور ہمیں جو بادی النظر میں دو چیزیں نظر آ رہی ہیں، یہ خود ہماری سطح بینی ہے۔ اس جماعت کے حکما کو ہیان و حدیثین (Monism) سے تعبیر کیا جائے گا۔ ان دونوں فرقوں کے عقائد کی مختصر تشریح سطور ذیل میں کی جاتی ہے۔

ثنوینین میں سب سے زیادہ ممتاز، افراد ذیل ہوئے ہیں :- فلاطون، ارسطو، ڈیکارٹ، میلبرنس، اور لائیبنٹز،

فلاطون کا مذہب یہ تھا کہ عالم دو ہیں، باعالم مثال اور عالم مادی حقیقی عالم جس میں ہر شے کا اپنی پوری اصلیت کے ساتھ وجود ہے، وہ عالم مثال ہے، یہی عالم ہے جسے ارباب مذہب، وحائیات سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ عالم ہماری نظروں سے اوجھل رہتا ہے، اور جو اس ظاہری سے ہمیں جو کچھ محسوس ہوتا ہے، وہ عالم مادی ہے۔ عالم مثال میں افراد شے موجود نہیں رہتے، بلکہ ہر شے کی ایک صورت تو عینہ موجود رہتی ہے، اور عالم مادی میں ہمیں جو چیزیں نظر آتی ہیں، یہ سب اسی صورت تو عینہ یا



ثالیہ کی عکس یا تصویریں ہیں، مثلاً انسان کی مجرد صورت نوعیہ جو تمام افراد انسانی  
 سے علیحدہ و مختلف ہے، عالم مثال میں قائم ہے، اور عالم مادی میں ہیں جسے مشخص  
 انسان، زید، عمر، بکر، نظر آتے ہیں، یہ سب مثل تصویر کے، اسی انسان کے ثالیہ کے  
 نقشہ یا توشہ پر تیار مجھے ہیں۔ انکے اور اصل ثالیہ انسان کے درمیان مطابقت کہاں  
 تک ہے؟ اس کا جواب ہے کہ اسی حد تک کہ جتنی ایک جسم اور اس کے عکس کے  
 درمیان ہو سکتی ہے، یعنی اگرچہ دونوں کے درمیان ایک طرح کی شباهت ضرور پائی  
 جاتی ہے، تاہم یہ ظاہر ہے کہ لمبا ظا اپنی فطرت کے یہ دو بالکل جدا گانہ چیزیں ہیں۔ چونکہ  
 انسان دو چیزوں سے مرکب ہے، روح اور جسم۔ روح کا اصلی مسکن وہی عالم مثال  
 ہے، جہاں اُسے ہر طرح کی آزادی رہتی ہے، عالم مادی میں آکر وہ قید سی ہو جاتی  
 ہے، جسم اُس کے لیے بمنزلہ ایک آلہ کے ہے، جسکو ارادہ، احساس، علم وغیرہ  
 میں فی نفسہ کچھ دخل نہیں، مگر جس طرح اوزار کے گرٹ جانے سے کاریگر کے کام کو نقصان  
 پہونچتا ہے، اسی طرح اگر جسم صحیح نہیں، تو افعال روح میں بھی ضرور فتور پڑ جائے گا۔  
 ارسطو اس امر کا قائل ہوا ہی، کہ تشکیل عالم کے دو اجزاء، بیوی اور صورت  
 ہیں۔ اور یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں، یعنی کوئی بیوی صورت سے اور کوئی  
 صورت بیوی سے خالی نہیں۔ ہر وجود جب تک حالت امکان میں ہے، اور حالت  
 عمل میں نہیں داخل ہوا ہے، یا بدگر الفاظ، ابھی قوت سے فعلیت میں نہیں  
 تبدیل ہوا ہے، اُس وقت تک بیوی کہلاتا ہے، اور جب وہ کوئی خاص فعلیت



اختیار کر لیتا ہے، تو اسی حالت کو اسکی صورت کہا جاتا ہے۔ اب چونکہ کوئی قوت  
 کوئی استعداد، فعل و عمل میں آئے بغیر نہیں رہ سکتی، اس لیے ہیوئی صورت سے  
 خالی نہیں ہو سکتا، اور چونکہ ہر حالت عمل یا فعلیت، کسی نہ کسی قوت یا استعداد  
 ہی پر طاری ہوگی، اس لیے کوئی صورت ہیوئی سے خالی نہیں ہو سکتی۔ اس تھیوری  
 کی بنا پر یہ بالکل ممکن ہے، کہ ایک شے کو ایک حیثیت سے ہیوئی کہا جائے، اور  
 دوسری حیثیت سے صورت۔ مثلاً گانڈ کا یہ صفحہ جو ناظرین کے سامنے ہے، ایک طرف  
 تو رسالہ ہذا کے لیے ہیوئی کا کام دیتا ہے، اور دوسری طرف اس حیثیت سے کہ اس  
 میں "گانڈیت" پائی جاتی ہے، اس پر صورت کا اطلاق بھی درست ہے۔ جسم و روح  
 کے باہمی تعلقات کی بابت جو مسرکہ الہامی سوال ہے، اس کا حل اس تھیوری پر آسانی  
 یوں ہوتا ہے، کہ روح، انسانی ہیوئی (یعنی جسم) کی ایک خاص صورت کا نام ہے۔  
 گویا وجود انسانی کے غیر متحرک، جامد، وغیرہ تشکل جزو کا نام جسم ہے، اور متحرک، متحرک  
 و تشکل جزو کا صورت۔ اس تھیوری کے ماننے سے وہ دو تین، جو جسم و روح کو  
 مختلف النوع تسلیم کر کے ان کے تضاد سے پیش آتی تھیں، از خود رفع ہو جاتی ہیں۔  
 روح اور جسم کے تضاد پر جس فلسفی نے سب سے زیادہ زور دیا، وہ ڈیکارٹ  
 تھا۔ یہ کہتا ہے کہ یہ دو مختلف ہستیاں ہیں، جن کے درمیان کوئی شے مشترک نہیں۔  
 مادہ میں گویوں بہت سے خواص پائے جاتے ہیں، مثلاً رنگ، وزن، بو، وغیرہ  
 لیکن اس کا اصلی و طبعی خاصہ استعداد ہے، یعنی وہ ابعاد ثلاثہ (طول، عرض، عمق)



رکھتا ہے، اور جگہ گھیرے ہوئے رہتا ہے، لیکن یہی وہ خاصہ ہے، جس کا ثابہ  
 تک روح میں نہیں پایا جاتا، بلکہ اس کا اصلی خاصہ، فکر ہے۔ اس بنا پر دو  
 ایسی مختلف الماہیت چیزوں کا ایک دوسرے پر براہ راست اثر و تاثر کہتے رہنا  
 ناممکن ہے، اس لیے ایک تیسری چیز کا وجود ضروری ہے، جو ان دونوں کے خواص  
 کی جامع ہو، اور وہ شے انسان کا ذہن یا نفس ہے، جس کا مستقر دماغ کے پچھلے حصہ  
 کا ایک خاص غدود (Pineal Gland) ہے، یہ ذہن، اس حیثیت سے  
 کہ اس کا خاص وظیفہ، فکر و ادراک ہے، روح کے ساتھ مشترک الماہیت ہے،  
 اور اس لحاظ سے کہ ایک حیوانی مستقر رکھتا ہے، مادہ کا بھی ہم ماہیت ہے۔ دیکھا  
 گا ایک نامور شاگرد میلبرانش ہوا ہے، اُس نے استاد کے نظریہ میں یہ ترمیم کی، کہ  
 جسم و روح جیسی متضاد ہستیوں کے درمیان باہمی اثر و تاثر، فعل و انفعالات کی  
 کوئی صورت ممکن ہی نہیں۔ ہمیں بادی النظر میں جو اس قسم کے تعلقات کی مثالیں  
 نظر آتی ہیں، مثلاً جسم کے مریض ہونے سے روح کو اذیت پہنچنا، یا ذہنی تکلیفات  
 سے جسم کا مبتلا ہونا، ایسے مواقع پر فی الواقع روح و جسم کے درمیان  
 کوئی فعل و انفعالات نہیں ہوتا، بلکہ ایک جہز سے یہ دونوں ایک ہی وقت میں متاثر  
 ہوتے ہیں، اور اس ہم وقتی کا باعث، ان دونوں کا خالق، یعنی خدا ہوتا ہے۔  
 مثلاً عام گفتگو میں یہ کہا جاتا ہے، کہ شدت حرارت نے پھولوں کو خشک کر دیا، لیکن  
 وہ قدر کی رو سے حرارت اور پھولوں کی پڑمردگی کے درمیان، کوئی علت و معلول کا



تعلق نہیں، بلکہ یہ ہوتا ہے، کہ جس وقت آفتاب کسی قطعہ زمین پر زیادہ تیز  
 شامین ڈالنے لگتا ہے، عین اسی وقت، خدا یہ کرتا ہے، کہ پھولوں میں بھی ایک  
 خاص تغیر پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح جسم و روح میں سے، جب کسی ایک میں کوئی خاص تغیر  
 ہوتا ہے، تو اسی کے ہم وقت خدا دوسری چیز میں بھی تغیر کر دیتا ہے۔ اس لحاظ  
 سے ان دونوں میں صرف تعلق معاشرت ہے، کوئی رشتہ قلیل نہیں۔

لائسنسز کی تھیوری یہ ہے، کہ جسم و روح کے درمیان، عالم حیات میں آنے  
 سے قبل ہی ایک خاص تناسب موجود ہے، جسکے باعث ان سے برابر متعاضد  
 اعمال سرزد ہوا کرتے ہیں، وہ کہتا ہے کہ فرض کرو، ہمارے پاس دو گھڑیاں  
 ہیں، جو ہمیشہ ایک ہی وقت دیا کرتی ہیں، اور جن میں ایک سکند کا بھی آگیا  
 نہیں ہوتا۔ اب اس واقعہ کی اگر علت تلاش کریں، تو اسکی تین ہی صورتیں  
 ممکن ہیں :- ایک یہ کہ ہر گھڑی دوسری پر براہ راست اپنا اثر ڈالتی رہتی ہے،  
 دوسرے یہ کہ ہم خود انھیں ہر وقت ایک دوسرے کے مطابق کیے رہتے ہیں،  
 تیسرے یہ کہ گھڑی ساز نے انکو اس صنعت و کاریگری سے بنایا ہے، کہ وہ ہمیشہ  
 ایک ہی وقت دیتی رہیں۔ اب اسی تمثیل کو مسئلہ زیر بحث پر چسپان کر دو، تو معلوم ہوگا،  
 کہ جسم و روح کی معاشرت اعمال کی بھی تین ہی صورتیں ہیں، یا یہ کہ جسم و روح  
 میں براہ راست اثر و تاثر ہوتا ہو، لیکن اس امر کو ذہن نہیں قبول کرتا، کہ یہ دو چیزیں  
 جواہری ماہیت کے لحاظ سے بالکل مختلف سمجھیں ہوں، اپنا اثر ایک دوسرے پر



اڈال سکین۔ یا یہ کہ جیسا میلرانش کا خیال ہے، خدا ہر وقت ان دونوں میں مطابقت  
 کرتا رہتا ہو، لیکن یہ صورت اس لیے ناقابل قبول ہے کہ وہ خالق جس نے اور  
 چیزوں کو صرف ایک مرتبہ خلق کر کے چھوڑ دیا، اسکی شان سے بعید ہے، کہ روح و  
 جسم کے بارے میں وہ ہر وقت اپنے تین معرُوف رکھا کرے۔ اس لیے بہر حال  
 قابل اختیار تیسری شق ہے، یعنی خدا نے اپنی صفت کا ملہ سے ان دو مختلف چیزوں  
 میں ایک ایسا تناسب پیدا کروایا ہے، اور ان میں ایک ایسی خصوصیت و ولایت  
 کر رکھی ہے، کہ اس کے باعث ان دونوں کے کام ہمیشہ ایک ہی وقت پر بغیر باہمی  
 اثر ڈالنے، اندھ خود ہوتے رہتے ہیں۔

ثنویت کی اس شاخ کا لائسنسز کے اوپر خاتمہ ہو گیا۔ اس کے بعد انیسویں صدی  
 میں جو ثنوین پیدا ہوئے، مثلاً کوٹ، مل، اسپنسر، ہین، جمیس، ونٹ، وغیرہ  
 یہ لوگ بھی اگرچہ جسم اور نفس، دو مختلف چیزوں کے وجود کے قائل ہیں، تاہم  
 یہ اس مسئلہ پر خالص فلسفی و نظری حیثیت سے بحث نہیں کرتے، بلکہ اس امر کو تسلیم  
 کر کے کہ ہم انکی اصل ماہیت سے واقف نہیں، ان دونوں کے طرز تعلیم پر، علم  
 انفس کے نقطہ خیال سے نظر کرتے ہیں، جس کا کسی قدر تفصیلی ذکر آگے آئیگا۔  
ثنوین کے سخاوت، وحدین اس امر کے قائل ہیں کہ عالم صرف ایک  
 چیز سے مرکب ہے، اور عالم میں جو تنوع نظر آ رہا ہے، یہ سب اُسی واحدستی  
 کے مظاہر مختلف ہیں۔ پھر وحدین کے بھی دو بڑے گروہ ہیں، ایک گروہ کا



مذہب یہ ہے، کہ کائنات کی علت صرف مادہ ہے، یہ گروہ مادیین کہلاتا ہے۔ دوسرا  
اس امر کا مدعی ہے، کہ اصل شے روح ہے۔ یہ جماعت روحانیین کی جماعت کہلاتی  
ہے۔

مادیت اور فلسفہ توام ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ قدیم مادیین کے تفصیلی عقائد،  
ان کی تصانیف کی گشدگی کے باعث آج دنیا سے ناپید ہیں۔ تاریخ سے اس وقت  
جس سب سے پرانے مادی کا پتہ چلتا ہے، وہ دیمقرطیس تھا۔ اس کے عقاید یہ تھے  
کہ ہر مادہ کے اور کوئی شے مستقل ہستی نہیں رکھتی۔ مادہ قدیم ہے، یعنی یہ ہمیشہ سے  
ہے اور ہمیشہ رہے گا، اس میں خلق و فنا کی گنجائش نہیں، مادہ کے ساتھ اس کے  
خواص بھی قدیم ہیں جن میں سے ایک خاصہ، حرکت بھی ہے۔ حیات اور اس کے  
ساتھ کی وہ تمام کیفیات جنہیں عوام روحانی یا ذہنی کہتے ہیں، یہ سب حرکت  
کے مختلف اقسام ہیں۔ مادہ نہایت باریک ذرات کی صورت میں، جو خود ناقابل  
تجزی ہیں، تمام فضا میں منتشر ہے۔ یہ ذرات مختلف تعدادوں میں، مختلف ترتیب  
کے ساتھ باہم ملتے ہیں، تو اس کیفیت کو حیات کہتے ہیں، اور جب یہ ترکیب پرانگندہ  
ہو جاتی ہے، اسی کو موت سے تعبیر کرتے ہیں۔

دیمقرطیس یونانی کے بعد، مادیت کا سچا وہ ایک عرصہ دراز تک، قائل رہا،

لے مشہور مورخ مادیت لینک کہتا ہے کہ "مادیت کی عمر فلسفہ کے برابر ہے، گو اس سے

زیادہ نہیں" دیکھو (Lang's History of Materialism) جلد اول



یہاں تک کہ سترہویں صدی میں ہائیس نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے، وہ  
 خالص فلسفیانہ حیثیت سے نہیں، بلکہ علم النفس کے نقطہ خیال سے تحریر کیا ہے،  
 اس لیے اس موقع پر ہم اس کے ذکر سے قطع نظر کرتے ہیں۔ ہائیس کے بعد  
 ہولیک و لیٹری نے اس مذہب کو خوب فروغ دیا۔ ان لوگوں کے خیالات کا  
 خلاصہ یہ ہے، کہ حرکت کی، جو مادہ کا ایک خاصہ غیر منفک ہے، دو قسمیں ہیں :-  
 ایک وہ حرکت جس میں کوئی جسم کسی خارجی قوت سے متاثر ہوتا ہے، اور دوسری  
 محسوس ہوتی ہے، مثلاً اگر میں کسی چیز کو اسکی جگہ سے ہٹاؤں، تو یہ اسی قسم کی حرکت  
 ہوگی، دوسرے وہ حرکت، جو ایک ہی جسم کے ذرات میں، اندرونی طور پر، از  
 خود ہوا کرتی ہے، اور جو بہین محسوس نہیں ہوتی، مثلاً کوئی چیز جب مڑتی ہے، تو  
 اُس میں اسی ہی حرکت ہوتی ہے۔ انسانی دماغ کے اندر اس آخر الذکر قسم کی  
 حرکات از خود ہوا کرتی ہیں، اور انہیں کے نتائج کا نام، شعور، ادراک، ارادہ،  
 وغیرہ ہے، اور چونکہ محض ان حرکات کے تسلیم کر لینے سے ذہنی یا نام نہاد روحانی  
 کیفیات کی پوری توجیہ ہو جاتی ہے، اس لیے کسی علوحدہ مستی، روح کا وجود فرض  
 کرنا فضول ہے۔ پھر ایک اور دلیل بھی وجود روح کا سلطان کرتی ہے، وہ یہ  
 کہ لوگوں کی عقل، فہم، ذہن و ذکاوت، مزاج و طبیعت میں جو کچھ اختلاف پایا  
 جاتا ہے، اس کی کمال توجیہ اختلاف صحت، اختلاف قوارث، اختلاف آب و  
 ہوا، اختلاف تعلیم، اختلاف مرزوم، غرض صرف مادی اختلافات کی بنا پر



ہو سکتی ہے، حالانکہ اگر روح کا وجود ہوتا، تو یہ لازمی تھا، کہ اُس کا مخالفانہ یا موافق  
اثر بھی ضرور پڑتا، لیکن اسکی کوئی شہادت نہیں ملتی۔

ماویت کو معراج کمال پر پہنچانے والے افراد یہ تھے:- دو گٹ، بوشنر،  
و مولنٹاٹ، اور ان میں بھی علی الخصوص بوشنر جسے اس شریعت کا پیغمبر کہنا ناموزون  
نہ ہوگا۔ یہ لوگ، اُنیسویں صدی کے وسط میں زمرہ مصنفین میں داخل ہوئے جبکہ  
علم افعال الاعضا کی تحقیقات کا شباب تھا۔ اس علم کے قوانین سے مدولیکراغوت  
نے یہ دعوائے کیا، کہ جب ہر عضو کے لیے ایک وظیفہ طبعی مخصوص ہے، مثلاً آنکھ کے  
لیے بصارت، کان کے لیے سماعت، تو کوئی وجہ نہیں کہ دماغ اس قاعدہ سے  
مستثنی ہو، اس کا وظیفہ طبعی فکر ہے، اور یہی وہ چیز ہے جسے ثنویین روح  
کا امتیازی خاصہ قرار دیتے تھے، حالانکہ درحقیقت، یہ غیر مادی معلول (یعنی فکر)  
اسی طرح ایک مادی علت (یعنی دماغ) سے پیدا ہوا ہے، جس طرح کہ بصارت و  
سماعت کی غیر مادی کیفیات، آنکھ اور کان کی علل مادی سے۔ ایک سوال یہ ہے  
کہ کس طریقے سے دماغ فکر کو پیدا کرتا ہے؟ اس کا جواب ہے کہ ویسے ہی جیسے  
جگر رطوبت کبدی کو، معدہ رطوبت معدی کو، اور بلبہ صفرا کو، پیدا کرتا ہے، یعنی  
مغز کے ذرات میں ایک خاص طرح کی حرکت ہوتی ہے، اور اُس سے افکار  
ظہور میں آتے ہیں۔ صرف اس حالت میں ہمیں کسی شے کا وجود تسلیم کرنے کی  
ہدایت کرتی ہے، جب بغیر اس کے کسی واقعے کی توجیہ ناقص رہی جاتی ہے،



لیکن چونکہ روح کا علیحدہ وجود فرض کیے بغیر بھی اعمال ذہنی کی پوری توجیہ ہو جاتی ہے، اس لیے اس کا وجود تسلیم کرتے رہنا ایک توہم پرستی ہے۔

روحانیین میں اکابر حکما، حضرات ذیل خیال کیے جاتے ہیں:- اسپینوزا،

برکے، فحمتے، شیلانگ، اور نیگل۔

اسپینوزا، جو روحانیت کا سالار عسکر ہوا ہے، اس کا معتقد تھا، کہ اصل قائم

بالذات شے صرف ایک ہے، یعنی خدا، وہ ہمیشہ سے موجود ہے اور ہمیشہ رہے گا۔

اس جوہر کے دو نوعی اعراض ہیں، ایک عرض مادی ہے، اور دوسرا روحانی۔

جب وہ اپنے تئیں اعراض مادی کے ساتھ جلوہ گر کرتا ہے، تو اُسے مادہ کہا

جاتا ہے، اور جب اعراض روحانی کے پردے میں وہ ظہور کرتا ہے تو روح

کہلاتا ہے، وہ روح یا مادہ کسی چیز کو خلق نہیں کرتا، بلکہ یہ دونوں اُس کے

مظاہر ہیں، جنکے ذریعے سے انسان اس کا علم حاصل کر سکتا ہے۔ اس بنا پر

یہ کہنا صحیح نہیں کہ عالم دو مختلف اشیاء روح اور مادہ سے مرکب ہے، کیونکہ

در اصل یہ دو مختلف مستقل ہستیاں ہی نہیں، بلکہ ایک ہی ذات کے دو مظاہر ایک

ہی تصویر کے دو رخ۔ ایک ہی نور کے دو پر تو ہیں، اور وہ ذات واحد ذات

باری ہے، جو تمام عالم کے مجموعے کے مرادف ہے، اور اس کے ایک ایک ذرے

میں سرایت کیے ہوئے۔ استعداد جو مادہ کا، اور فکر، جو روح کا وصف امتیازی

سمجھا جاتا ہے، یہ دونوں اس کی ذات میں جمع ہیں، استعداد غیر مرنی کا نام فکر



اور فکر مرئی کا نام امتداد۔ مادہ اور روح چونکہ لازم و ملزوم ہیں، اسلئے کوئی شے  
 دنیا میں غیر ذمی حیات نہیں کی جا سکتی۔ خدا امتد و غیر محدود ہے، مگر غیر محدود  
 ہونے کے ساتھ ناقابل انقسام بھی ہے، اس لیے کہ اگر اسکی تقسیم ہو سکے، تو  
 اس کے اجزایا تو خود غیر محدود ہون گے اور یا محدود۔ اگر اجزا محدود ہونگے  
 تو کل کا محدود ہونا لازم آتا ہے، اور اگر وہ بھی غیر محدود ہونگے، تو مختلف ہمت  
 چیزوں کا وجود تسلیم کرنا پڑے گا، اور یہ محال ہے، کیونکہ مقد و ہم ماہیت چیزوں  
 کی بنائے اختلاف یا تو اختلاف اعراض ہوگا، یا اختلاف مظاہر۔ مگر شق اول  
 اختیار کرنے کے یہی ہیں، کہ ہر ذات اپنے اپنے اعراض کے ساتھ اپنا جداگانہ  
 وجود رکھتی ہے، اور اس سے ہمارے دعوے کو کوئی نقصان نہیں پہونچتا، اور  
 شق ثانی اگر تسلیم کی جائے، تو یہ ماننا پڑے گا، کہ کوئی ذات اپنے مظاہر سے  
 معزا ہے (کیونکہ ذات کا وجود، مظاہر کے وجود پر مقدم ہے) اور یہ تسلیم کرنا  
 گویا اس کا اعتراف کرنا ہے، کہ اس ذات کو دوسری ذات سے ممتاز کر نیوالی  
 کوئی شے نہیں۔ اس بنا پر خدا کو ہر حال غیر محدود و ناقابل انقسام تسلیم کرنا چاہیے  
 جسکے محدود مظاہر تمام موجودات عالم ہیں۔

اسپینوزا کے مذہب کا زور اگرچہ تاسر و عدت وجود کے مسئلے پر ہے تاہم  
 اسکے خیالات کی تلخیص بالاپڑھ کر یہ شبہ ناظرین کے دل میں باقی رہ گیا ہوگا،  
 کہ اسکے ”وجود واحد“ میں مادیت کا پلہ بھاری ہے یا روحانیت کا، لیکن



برکھے نے اس ابہام کا پردہ بھی بالکل اٹھا دیا، وہ کہتا ہے کہ جب ہم "مادہ" کا لفظ زبان سے نکالتے ہیں تو اس سے کیا مراد لیتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر ہمارا منشا یہ ہوتا ہے، کہ ایک جوہر، یعنی قائم بالذات ہستی کا وجود، جسکے چند اعراض غیر متفاک ہیں، مثلاً امتداد، صلابت، رنگ، وغیرہ۔ لیکن غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ تمام اعراض اپنے وجود کے لیے ایک روح یا ذہن کے محتاج اور اس پر مبنی ہیں۔ ان کا وجود اور انکی محسوسیت مراد الفاظ ہیں، یعنی اگر کوئی ان کا محسوس کرنے والا نہ ہو، تو اس صورت میں انکے وجود کا دعوے کرنا، ایک بے معنی دعوے ہے۔ مثلاً رنگ، کہ اسکے متعلق ہر شخص کو تسلیم ہے کہ اس کا کوئی وجود خارجی نہیں ہوتا، بلکہ محض ذہنی ہوتا ہے، چنانچہ ایک شے کو اگر آفتاب کی تیز روشنی میں دیکھیں، پھر اسی کو سایہ میں لیا کر دیکھیں، تو ان دونوں حالتوں میں اس کے رنگ میں ضرور کچھ تفاوت نظر آنے لگا، اور اگر اسی شے کو تاریکی میں دیکھنا چاہیں، تو کوئی رنگ نہ نظر آئے گا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ رنگ کا کوئی خارجی وجود نہیں، بلکہ دیکھنے والے کی حالت ذہنی کے تابع ہے۔ یہی حال، دیگر اعراض مادی کا ہے، مثلاً صلابت، کہ ایک چیز ایک کمزور شخص کو نہایت سخت معلوم ہوتی ہے مگر ایک

۱ (حاشیہ صفحہ ۳۵) اسپینوزا کے عقائد کی تفصیل کے لیے ناظرین کو اس آرٹیکل کا استعار کرنا چاہیے

جو صرف اسپینوزا کے مسئلہ وحدت وجود پر ہوگا۔



پہلوان کے نزدیک وہ نہایت نرم ہوتی ہے؛ یا مثلاً جسامت اور قد و قامت، کہ ایک  
 قلعے کو اگر ہم اُسکے اندر سے دیکھیں، پھر باہر اُسکے ایک گوشے میں کھڑے ہو کر دیکھیں  
 اور پھر ایک مرتبہ اسکی بلند ترین چوٹی پر کھڑے ہو کر اُسے دیکھیں، تو ہر دفعہ اسکی ایک  
 جداگانہ اقلیدسی شکل نظر آئے گی، یا وہی شے جو دُور سے بہت چھوٹی معلوم ہوتی ہے  
 جب اس کے متصل آ کر دیکھیے، تو بہت بڑی دکھائی دیتی ہے۔ ان سب شالون  
 سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ رنگ، بو، مزہ، صلابت، جسامت، قد و قامت، ثقل وغیرہ  
 تمام اعراض مادی کا وجود، انکی محسوسیت سے مختلف کوئی چیز نہیں۔ دو ایک عرض  
 جو بیک نظر اس کلیہ کے تابع نہیں معلوم ہوتے، دراصل وہ بھی مستثنیٰ نہیں، مثلاً  
 شمار و پیمائش، کہ انسان انھیں ظاہر بہت حقیقی چیزیں خیال کرتا ہے، لیکن  
 کیا واقعی یہ اعتبارات و منافیات کے اثر سے آزاد ہیں؟ کیا یہ واقعہ نہیں،  
 کہ ایک ہی شے ایک وقت میں ایک گز بھی ہوتی ہے، تین فٹ بھی، ۳۶۔ پنچ  
 بھی، اور ۱۰۰۔ میل بھی؟ اور کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ شمار و پیمائش  
 کا دار و مدار شمار کنندہ کے مختلف نقطہ ہائے خیال کے اوپر ہے؟ غرض جب یہ مسلم  
 ہو چکا، کہ اعراض بذات خود کوئی مستقل ہستی نہیں رکھتے، بلکہ اپنے وجود کے لیے  
 تاثر ایک محسوس کرنے والے ذہن کے تابع ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ اعراض  
 کو حذف کر دینے کے بعد، مادہ کا اطلاق کس چیز پر ہو سکتا ہے؟ عام خیال یہ ہے  
 کہ اعراض کے حامل ہونے کے لیے ایک قائم بالذات شے کا وجود ضروری ہے



لیکن خود ذہن ہی کو حامل اعراض کیوں نہ قرار دے لیا جائے؟ اور اس صورت میں کسی وجود خارجی کے تسلیم کرنے کی حاجت نہیں رہتی۔

برکے کے بعد، مادیت کی طرح روحانیت نے بھی نشوونما جرمنی میں پایا۔

یہاں جن لوگوں کی زبانوں سے اس مذہب کا خطبہ مقبولیت عام کے ممبر پر پڑھا، وہ فحشے اور شلائنگ تھے۔ فحشے کہتا ہے، کہ اگر کسی معمولی آدمی سے یہ سوال کیا

جائے، کہ مثلاً یہ کتاب جو سامنے رکھی ہوئی ہے، اس کے محسوس کرنے کے لیے

کن شرائط کا وجود ضروری ہے؟ تو وہ جواب دے گا، کہ تین چیزوں کا یعنی

ایک خود اسکی ذات کا، جسے اصطلاح میں ایفو کہتے ہیں، دوسرے کتاب

کا، اور تیسرے کتاب کے تصور کا جو اس کے ذہن میں پیدا ہوگا۔ لیکن "کتاب" اور

کتاب کے تصور کو دو جدا گانہ چیزیں قرار دینا صریحی منالطہ ہے، ایسے موقع پر

ہم کو صرف ایک شے کا علم ہوتا ہے، خواہ ہم اسے کتاب کہیں یا کتاب کے تصور سے

تفسیر کریں۔ اب سوال یہ ہے، کہ یہ تصور کہاں سے آیا؟ عام خیال یہ ہے، کہ خارج

سے ایک چیز (یعنی کتاب) ہمارے ذہن یا ایفو کو متاثر کرتی ہے، اور یہ تصور اسی کا

۱۵ "ایفو" اور اس کے اشتقاق آئندہ بار بار آئیں گے، اس لیے اس کا مفہوم بیان اچھی طرح ذہن نشین

کر لینا چاہیے۔ یہ لفظ مغرب ہے (Moff) کا جو اسی صورت کے ساتھ یورپ کی اکثر علمی زبانوں

مثلاً جرمن، لیٹن، انگریزی میں مشترک ہے۔ ایفو کے معنی ہیں صاحب شعور ذات، یا ہستی درک

کے۔ یہ خارج کا منہ ہے۔ اس کے لیے دوسرا لفظ "انا" بھی استعمال ہو سکتا ہے۔



نتیجہ ہے۔ لیکن کیا یہ جواب صحیح ہے؟ کیا تجربہ اسکی تصدیق کرتا ہے؟ کیا ہمیں اپنی ذہنی حالت کی طرف رجوع کرنے سے اسکی تائید ہم پہنچتی ہے؟ ہمارا تجربہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ "یہ" "خارج" یا "غیر ایفو" کا تصور بھی ہمارے ذہن یا ایفو کا پیدا کردہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ خارج یا غیر ایفو، بذات خود کوئی ہستی نہیں، بلکہ ایفو ہی کے ایک خاص طریقہ فعلیت کا نام ہے، اور انسان جن چیزوں کو خارج میں موجود سمجھتا ہے، دراصل ان کا وجود محض ذہنی ہوتا ہے۔ قوت تخیل کا وجود، جسکی بنا پر انسان نہایت عجیب عجیب چیزوں کا تصور کیا کرتا ہے، ہر شخص کو مستم ہے۔ پس جس طرح ان کا وجود صرف خیالی ہوتا ہے، اور خارج میں نہیں، بالکل اسی طرح، اس تھیوری کے مطابق، ہر چیز کا وجود محض ذہنی ہے۔ اس مذہب کو روحانیت ایفونی کہتے ہیں۔

جس طرح فتنے کا مذہب برکے کے مذہب سے بہت کچھ لٹا جلتا ہے، اُسی طرح شیلانگ، اسپینوزا کے چراغ کو روشن کرنے والا ہے۔ شیلانگ کا عقیدہ بھی مثل فتنے کے یہ ہے، کہ غیر ایفو کا وجود، ایفو ہی کی فعلیت کا نتیجہ ہے، اس لیے کہ جب میں نے تصور کیا، کہ "میں ہوں" تو اس تصور کے معنی ہی یہ ہیں، کہ میں دوسری چیزوں سے علیحدہ و ممتاز ایک ہستی رکھتا ہوں، گویا ایفو کا تصور غیر ایفو پر لازمی طور سے مشتمل ہے۔ لیکن شیلانگ اس پر اتنا اصرار کرتا ہے، کہ اس سے غیر ایفو کا وجود اگرچہ ایفو پر مبنی ثابت ہوا، لیکن اس سے یہ کیونکر لازم آتا ہے کہ خود ایفو



کوئی مستقل حقیقی ہستی رکھتا ہے۔ زیادہ قرن قیاس یہ ہے کہ ایفو اور غیر ایفو دونوں  
 اپنے وجود کے لیے ایک تیسری ہستی مطلق کے محتاج ہیں۔ یہ ہستی مطلق روحانی الال  
 ہے جس کے دو انتہائی سروں پر ایفو اور غیر ایفو ہیں۔ یہ دونوں اس ہستی مطلق سے  
 خلق نہیں ہوتے، بلکہ گویا اس کے ایجابی و سلبی مظاہر ہیں جس وقت انسان اپنے  
 ایفو سے کام لینے لگتا ہے، یعنی ہستی مطلق کا مظہر ایجابی مہبط فعلیت ہوتا ہے، تو  
 ساتھ ہی اس کا سلبی پہلو بھی معرض ظہور میں آ جاتا ہے، یعنی غیر ایفو کا تصور بھی  
 پیدا ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر، غیر ایفو اور ایفو، مادہ اور نفس، جسم اور روح،  
 یہ سب متحد الحقیقت چیزیں ہیں، اور ہستی مطلق کے، مساوی درجے کے، مظاہر ہیں۔  
 فتح کے نظریہ کے مقابلے میں یہ نظریہ، روحانیت خارجی کہلاتا ہے۔

روحانیت کی سب سے زیادہ عجیب اور بعید از فہم وہ تعبیر ہے جو ہیگل نے کی ہے  
 اپنے پیش رو شیلنگ کی طرح وہ بھی اس امر کا قائل ہے، کہ ایفو اور غیر ایفو  
 ہم ماہیت چیزیں ہیں، لیکن اس کے آگے وہ اپنا مجتہدانہ نظریہ پیش کرتا ہے،  
 کہ اجتماع نقضین صرف ممکن ہی نہیں بلکہ دو متناقض چیزیں، ہمیشہ ایک ہی معنی پر  
 دلالت کرتی ہیں۔ مثلاً وجود، کہ کسی خاص و متعین وجود کو نہ ہو، بلکہ وجود محض،  
 وجود مجرد کو نہ ہو، اور دیکھو کہ کیا مفہوم کے لحاظ سے اس میں اور عدم محض میں کچھ بھی  
 فرق ہے؟ یا ایک مادی مثال روشنی کی ہو، اور فرض کرو کہ ایک روشنی ایسی ہے،  
 جو نہ بیان ہے نہ وہاں، نہ تیز ہے نہ مدہم، نہ یہ رنگ رکھتی ہے نہ وہ، تو کیا



ایسی روشنی میں ہم کچھ بھی دیکھ سکتے ہیں؟ کیا ایسی روشنی عملاً تاریکی کی مراد نہیں؟  
 اس بنا پر ایغوا و غیر ایغوا، وجود و عدم، مرادف الفاظ ہیں، لیکن چونکہ ”وجود“ کے وجود  
 سے انکار کرنا بدہمت ناممکن ہے اس لیے ”عدم“ کے وجود سے بھی انکار نہیں کیا  
 جاسکتا، گویا ”وجود“ کی طرح ”عدم“ بھی وجود ایجابی رکھتا ہے۔ اب غور کرو کہ  
 اپنی روزانہ زندگی میں ہم موجود و معدوم کے درمیان کیا شے ماہ الامتیاز قرار دیتے  
 ہیں؟ صرف وہ شرائط یا اوصاف جن کے ساتھ ہم کسی موجودہ شے کو تصف کرتے  
 ہیں، چنانچہ مثال بالاین اگر ہم فوراً مجرد پر چند قیود کا اضافہ کر دیں، یعنی یہ کہ روشنی  
 فلان مقام پر ہے، اس قدر تیز ہے، فلان رنگ رکھتی ہے، تو نور کا تصور ظلمت کے  
 تصور سے ممتاز ہو جائے گا۔ اس سے یہ معلوم ہوا، کہ مجرد ایغوا اور غیر ایغوا بے معنی،  
 و غیر حقیقی چیزیں ہیں، تا وقتیکہ اُن کے درمیان کچھ قیود یا شرائط نہ پیدا کیے  
 جائیں۔ گویا اصل حقیقی شے، صرف وہ تعلق یا وہ نسبت ہے، جو ایغوا اور غیر ایغوا کے  
 درمیان پائی جاتی ہے، اور وہ حقیقی شے، جب اپنے تئیں معرض ظہور میں لاتے  
 لگتی ہے، تو یہ دونوں چیزیں اس کے لیے بطور آلات و وسائل کے کام دیتی ہیں۔  
 یہ تعلق یا نسبت، جو اصل حقیقت ہے، محیط کل ہے یعنی تمام کائنات اسی کی جلوہ گار  
 مظاہر ہے، اور یہی خدا ہے۔ اس مذہب کا اصطلاحی نام روحانیت مطلق ہے۔  
 ہیکل کے ساتھ، وحدانیت کی یہ شاخ بھی ختم ہوتی ہے۔ اس کے بعد جو حکما پیدا  
 ہوئے انھوں نے اسرار عالم پر اس سے مختلف حیثیات سے نظر کی، نئے نئے



نئے سوالات تراشے اور نئے نئے جوابات دیے، جن کا ذکر آئندہ نمبر میں آئے گا۔  
 اور گو اس میں شبہ نہیں، کہ ان متاخرین حکما میں بھی بعض نے وہی زبان سے  
 روحانیت کی تائید کی ہے، مثلاً پروفیسر جس (متوفی ۱۹۱۶ء) اور ونٹ (جو ابھی  
 زندہ ہے) جو نہ صرف روح و مادہ دونوں کے وجود کے قائل ہیں، بلکہ علی العموم  
 اپنی تحریروں میں ثنویت کے زبردست وکیل ہیں، مگر اسکے ساتھ ہی کہیں کہیں  
 روحانیت کی بولی بھی بول گئے ہیں، لیکن چونکہ انھوں نے کہیں اسکا صحت  
 کے ساتھ دعویٰ نہیں کیا، بلکہ اپنی تصانیف کے اکثر حصوں میں ثنویت ہی کے  
 ہم عقیدہ ہیں، اس لیے ہم ان کے اس خفیت مبالغہ بیان کو مقتضائے بشریت  
 سمجھ کر نظر انداز کرتے ہیں۔ زندہ حکماء یورپ میں اس وقت شہرت کا تاجدار برنہ  
 حکیم اگرچہ اس حیثیت سے ہیکل کا متبع کہا جاسکتا ہے کہ اسکے نزدیک کائنات  
 کا عنصر حقیقی 'عدم' یا وجود نہیں، بلکہ صرف حالت تکون ہے، یعنی وہ حالت یا  
 کیفیت جس میں اشیاء، موجودیت و معدومیت کے درمیان سکون موی ہیں۔ تاہم چونکہ مادہ  
 اور روح دونوں کی مستقل علیحدہ ہیئتوں کا قائل ہے، اس لیے اسکا سمار ثنویت کے ساتھ  
 زیادہ موزون ہے۔ برنہ کے خیالات و نظریات، چونکہ ایسی پوری تخیلی کو نہیں  
 پہنچے ہیں، بلکہ (اسی کی اصطلاح میں) ابھی حالت تکون میں ہیں، اس لیے ہم  
 اس موقع پر اسکے خیالات کی تلخیص کرنا مناسب نہیں سمجھتے۔

لے بیبا کریش نے اپنے رسالہ حیات بعد الموت (Human Immortality) میں بعض اشارات کیے ہیں



# فلسفہ کی تعلیم

## گزشتہ اور موجودہ

(مطبوعہ الناظر - بابت اپریل ۱۹۶۱ء)

نشأت جدیدہ کے تناقض خصوصیات میں غالباً سب سے زیادہ عجیب یہ واقعہ ہے کہ ایک طرف تو ہر ملک میں صد ہا محققین فن، اساتذہ علوم، اور علما نظر آنے لگے ہیں اور دوسری طرف تمام دنیا میں چند افراد بھی ایسے مشکل ملین گئے، جنکو ہم قدیم مسلم الثبوت علما کی نظیر کہہ سکیں، فیثاغورث، اقلیدس، دیوجانس، سقراط، فلاطو، ارسطو، کو پیوند خاک ہوئے آج ہزاروں سال گزر چکے، تاہم یہ حیات جاودانی کی بزم کے مسند نشین ہیں، ان کے نام اس وقت تک علمی تاریخ کے صفحات کے لیے باعثِ زینت ہیں، اور ان کے کارناموں کا ہر اعادہ ہماری تعظیم و احترام کے قومی کو تحریک دیتا ہے، اس کے مقابلے میں ہمارے معاصر علما کی علمی العموم یہ حالت ہے، کہ خود انکی زندگی ہی میں ان کے خیالات و نظریات چند روز کی جھوٹی نمائش کے بعد فنا ہو جاتے ہیں۔ انکی تصانیف دیکھتے دیکھتے متروک ہوئے لگتی ہیں، یہاں تک کہ چند سال میں انکے نام سے واقف بھی خاص خاص لوگ رہ جاتے ہیں۔ سوال یہ ہے، کہ یہ حیرت انگیز اختلاف قدامت و متاخرین



مین کیون ہے ؟

دور جدید کے طلقہ گوش کی زبان اس کا عام جواب یہ دیتی ہے، کہ یہ عین  
فطرت انسانی کا اقتضا ہے، کہ جو چیزیں زمانی یا مکانی حیثیت سے ہمارے  
متصل ہوتی ہیں، انکی عظمت ہم کو چندان متاثر نہیں کرتی، بخلاف اسکے متعلق  
بعیدہ ہلکو خواہ مخواہ مرعوب کر دیتی ہیں، یہی وجہ ہے، کہ ہم خود اپنے اعزہ اور  
اہل وطن کی اس قدرداد نہیں دیتے، جتنی غیر ملک کے باشندے دیتے ہیں۔  
بے شبہ یہ جواب ایک حد فاص تک معقول ہے، لیکن واقعات کو پیش نظر  
رکھ کر محض یہ وجہ کافی نہیں معلوم ہوتی، چنانچہ آج جو معدودے چند حقیقی ارباب  
کمال نظر آتے ہیں، انکی قدردانی، انکے ارباب وطن، باہر والوں سے کم نہیں  
کرتے۔ اس مسئلے کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ ہمارے ہم عصر فلاسفوں کے گروہ کثیر  
کا طرز عمل نہ صرف قدما کے طرز عمل سے بالکل مختلف ہے، بلکہ خود ان اصول کے  
بھی منافی ہے، جو مسلم الثبوت قدیم و جدید حکماء بالاتفاق قرار دیے ہیں۔ فیثاغورث  
کو لفظ فلاسفر کی اختراع کا شرف حاصل ہے، اُس سے زیادہ فلسفہ اور فلسفی  
کی تعریف کا مستحق اور کون ہو سکتا ہے؟ اُس نے ان الفاظ کی جو تعریف کی ہے،  
ہم خود اُسی کی زبان سے سناتے ہیں :-

”ہماری زندگی کی تشبیہ، ورزشی کھیلوں کے سالانہ میلے سے دی جا سکتی ہے، اسلئے  
کہ جس طرح اس مجمع میں بعض لوگ فتح و اعزاز حاصل کرنے جاتے ہیں، بعض



اس غرض سے شریک ہوتے ہیں کہ خرید و فروخت کے ذریعے سے کچھ نفع یاب ہوں، اور چند ایسے بھی ہوتے ہیں، جن کو نہ منفعت سے سروکار ہوتا ہے اور نہ شہرت سے، بلکہ جو زیادہ عالمی ظرافت ہوتے ہیں، اور جن کا مقصد صرف اتنا ہوتا ہے، کہ اس عجیب منظر سے لطف نگارہ حاصل کریں، اور تمام کیفیات کا علم حاصل کریں۔ اسی طرح ہم لوگ (انسان) اپنے وطن عالم بالا، کو چھوڑ کر اس دنیا میں آئے ہیں، جہاں گروہ کثیر، حصول لذت و حطب منفعت میں مشغول ہے، مگر چند افراد ایسے بھی ہیں، جو حرص و ہوا کی قید سے آزاد ہو کر، مطالعہ فطرت میں منہمک رہتے ہیں۔ میں انہیں آخر الذکر لوگوں کو فلاسفر کہتا ہوں، اس لیے کہ جس طرح (کسی چلے یا تماشے میں) بے غرض تماشائیوں سے پاکباز کوئی نہیں ہوتا اسی طرح اس دنیا میں، فطرت کا مطالعہ اور اس میں فکر و تدبیر کرنا، تمام دیگر مشاغل کی نسبت معزز اور سچید معزز ہے۔“

اس بیان سے فلسفیوں کی خصوصیات کے متعلق حسب ذیل نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں

(۱) ایک فلسفی کا انتہائی مقصد، مطالعہ فطرت اور خالص غور و فکر ہونا چاہیے۔

(۲) اُسکو عام و نیوی کلمات، مثلاً لذائذ و خوش جاہ و شہرت سے مطلق متاثر نہ ہونا چاہیے،

(۳) فلسفہ کوئی تفریحی اور ضمنی شے نہیں، بلکہ ایک مستقل اور نہایت سنجیدہ مشغلہ ہے۔ اس لیے فلسفی کو دیگر مشاغل سے قطعاً بے تعلق رہنا چاہیے۔



کہہ سکتے ہو کہ یہ ایک فرد کی ذاتی رائے تھی، اور اسکی پابندی چند ان ضروری  
 نہیں، لیکن اس کا کیا جواب ہے، کہ تاریخ کے قرن اول سے لیکر بیسویں صدی  
 عیسوی کی ابتدا تک ارسطاطالیس سے ہر رٹ اسپنسر تک، جتنے حکما گزرے ہیں  
 ان میں گو فلسفہ کی تعریف ماہیت کی تفصیل میں نہایت سخت اختلاف ہے، تاہم اتنے  
 جرد و پرس متفق اللفظ ہیں، کہ فلسفہ اس کا کائنات کی، مکانی عقدہ کشائی کا نام ہے  
 اب اس معیار پر ہم ہندوستان کے تمام، اور یورپ کے اکثر، موجودہ مصنفین کو جانچتے  
 ہیں، اور دریافت کرتے ہیں، کہ ان مدعیان فلسفہ ذاتی میں کتنے ایسے ہیں،  
 جنہوں نے اپنی زندگی یا کم از کم اس کے بڑے حصے کو مطالعہ فطرت کے لیے وقف  
 کر دیا ہے؟ کتنے ایسے ہیں، جو اپنے نفس کو جاہ و شہرت اور جذباتِ ترفع کی غلامی  
 سے آزاد کر چکے ہیں؟ اور اگر یہ کچھ نہیں، تو ہمارے مصنفین کا، اسباب کی غیر موجودگی  
 میں کسی مقصد کے حصول کی توقع رکھنا،  
 ”لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں“

کا مسداق ہے۔

اصول متذکرہ بالا، قدما کے محض زبانی دعوے نہ تھے، انکی زندگی انکے  
 اقوال کی عملی تفسیر ہوتی تھی۔ ذیل میں ہم اس قسم کے چند واقعات درج کرتے ہیں،  
 جن سے ہمارے بیان کی تصدیق ہوگی۔  
 ایک فلسفی کے لیے سب سے مقدم یہ شرط ہے، کہ وہ عام دنیوی تعلقات



جہاں تک ممکن ہو علیحدگی اختیار کرے، اس لیے کہ جادہ تحقیقات جو چیزیں  
 لغزش پا پیدا کر دیتی ہیں، مثلاً نفسانیت، تعصب، جاہ پرستی، خود نمائی، شہرت  
 پسندی، وغیرہ، اگر انکی تخلیس کی جائے، تو آخر کار سب کا مدار آکر سوسائٹی کے  
 دباؤ اور اثر پر ٹھہرے گا، یہی وہ چیز ہے جو تلاش حق سے انسان کو کبھی  
 اس لیے باز رکھتی ہے، کہ اس سے اسکے اعزہ و احباب کو بچ ہوگا، اور کبھی  
 اس لیے منع کرتی ہے، کہ اسکی عام قبولیت دہر د لغزری میں فرق آ جائیگا،  
 لیکن جو شخص، دوسروں کی مدح و تحسین، لعنت و نفرین، سے مستغنی ہو چکا ہو  
 اسکو حقیقت شناسی اور صحیح آزاد خیالی سے روکنے والی کوئی شے نہیں اسی  
 بنا پر قدماء کسی کو اپنا شاگرد بنانے سے قبل سب سے پیشتر، علایق دنیوی سے  
 آزاد ہونے کی تعلیم دیتے تھے۔

فتیان غورث کا اصول یہ تھا، کہ جب کوئی شخص اسکے پاس بغرض استفادہ  
 علم آتا، تو اس سے کہتا، کہ پانچ سال تک کامل خاموشی اختیار کرے۔ بہت  
 پست حوصلہ اسی ابتدائی آزمائش میں ہمت ہار جاتے، اور فلسفی بننے کا  
 خیال ترک کر دیتے، بعض ایسے بھی ہوتے جو، گو اس عہد کو پوری طرح شہ تباہ  
 کئے، تاہم ایک بڑی حد تک اس میں کامیاب ہوتے۔ ایسے لوگوں کی میعاد  
 امتحان سال دو سال اور بڑھادی جاتی، اور جب اس معیار پر پورے اتر  
 چکے، تو دوسرے طریقوں سے انکے ضبط و استقلال کی آزمائش کی جاتی اور



مختلف النوع تجربات سے انکی نفس کشی کا امتحان لیا جاتا۔ ایک غرضہ دراز کے بعد جب یہ تمام مراحل طے ہو چکے، اُس وقت البتہ فیثاغورث انکو اپنے دائرہ تلمذ میں قدم رکھنے کی اجازت دیتا۔ اسپر بھی وہ جس مضمون سے انکی تعلیم کی ابتدا کرتا، وہ ریاضی تھا، تاکہ اُسکے خشک مسائل سے اُنکے جذبات برنگینہ نہ ہوں۔ اسی اصول کی بنیاد پر افلاطون نے بھی اپنے تلامذہ کے لیے ریاضی دانی کی شرط لازمی قرار دی تھی، اور اپنے بیت العلم کے دروازے پر یہ اعلان آویزا کر دیا تھا، کہ ”بجز ہندسہ دان کے کسی شخص کو اندر آنے کی اجازت نہیں ہے۔“ اس لیے کہ وہ جانتا تھا، کہ حقائق دانی کے لیے جذبات سم قائل ہیں، اور ان کا تریاق، مسائل ریاضی سے بہتر کوئی نہیں۔

فیثاغورث کا یہ بھی خیال تھا، کہ عوام میں، جن کے ذہن دنیا پرستی کے رنگ سے آلودہ ہوتے ہیں، اور اک حقائق کی صلاحیت نہیں ہوتی، اسی لیے وہ جمہور کے سامنے اُنھیں کے مذاق کی باتیں کرتا، اور دقیق مسائل کا اظہار صرف اپنے چیدہ و منتخب تلامذہ کے سامنے کرتا۔ ارسطو کا طرز بیان گو نسبتاً نہایت سریع الفہم و عوام پسند ہوتا ہے، تاہم اس کا بھی یہ حال تھا، کہ شام کے وقت جو اپنے عام لکچر دیتا، اور جس میں ہر قسم کے لوگ شریک ہو سکتے تھے اُن میں صرف معمولی باتیں ہوتیں، مگر صبح کے درس جو گنجینہ معارف ہوتے، انکی

۱۔ لوگس ہیری آف فلاسفی، ذکر فیثاغورث ۲۔ گروٹ، فلاطون ۳۔ لوئس، ذکر فیثاغورث۔



شرکت خاص خاص طلباء کے لیے موقوف تھی۔ اقلاطون اس معاملے میں ارسطو  
سے بھی چند قدم آگے تھا، اسکو فلسفیانہ مباحث میں عوام کے دخل سے استفادہ  
نہ تھا، کہ وہ اپنی تحریروں کا طرزِ ادا قصداً اس لیے ایسا پیچیدہ رکھتا، کہ  
عوام کا دسترس اُن تک نہ ہو سکے۔ خود مسلمانوں میں جو صاحبِ نظر علماء پیدا  
ہوئے ہیں، مثلاً ابن رشد، غزالی، ابن سینا، وغیرہ، وہ سب اسی اصول پر  
عامل تھے۔ چنانچہ امام غزالی نے تصریح کر دی ہے، کہ انکی اُن کتابوں کے  
جن میں بشارت و حقائق مذکور ہیں، مخاطب صحیح صرف وہ لوگ ہیں، جو  
(مجتہد اور شرائط کے) دنیا سے بے تعلق ہوں۔

ہر فلسفیس، دنیا داروں کو جس حقارت سے دیکھتا تھا، اُس کا اندازہ  
اس واقعے سے ہو سکتا ہے، کہ ایک روز وہ بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا،  
لوگوں کو اس پر سخت حیرت ہوئی۔ اُنکو مستحیر دیکھ کر اُس نے جواب دیا کہ ”کیا  
اس طفلانہ لہو و لعب میں وقت گزاری تمہارے عام مشاغل کی شرکت سے بھی  
بدتر ہے؟“ یہ محض الفاظ نہ تھے، پختہ یقین اور محکم عقیدے کے مظاہر تھے، خلی  
علی تائب و اقباب زندگی کرتے تھے۔ چنانچہ ان علماء میں سے اکثر ایسے ہوئے  
ہوئے ہیں، جن کے آگے، دنیا، عزت، دولت، حکومت، لیے موجود رہتی تھی،  
مگر وہ اُسکی جانب متوجہ ہونا بھی حرام سمجھتے تھے۔ خود اسی ہر فلسفیس کو اس کے

۱۷ گروٹ ارسطو، صفحہ ۲۵۷ رسائل فارابی سے الکلام مولانا شبلی صفحہ ۵، بحوالہ جامع القرآن



اہل وطن اپنے شہر کی سب سے بلند کرسی حکومت دیتے تھے، مگر اُس نے صاف انکار کر دیا۔ اسکے بعد جب دارا شاہ ایران نے اس سے اپنے دربار میں آنے اور اُسکو پسند و نصائح سے مستفید کرنے کی درخواست کی ہے، تو اُس نے اُسکے جواب میں حسب ذیل خط لکھا:-

”منجانب ہر قلیطیس رافسوسی مبطالہ شاہ دارا۔ سلامت!

دنیا کے تمام لوگ راستی اور عدل کی راہ سے ہٹ جاتے ہیں۔ انکے باہمی تعلقات کی بنیاد بجز طمع کے اور کچھ نہیں ہوتی۔ انکی تمام حوصلہ بندیوں کا انحصار ایک حاکمیت آمیز ناپائیدار شہرت کے حصول پر ہوتا ہے اب رہا میں، تو مجھے بدی سے کوئی سروکار نہیں، میری حالت پر کسی کو رشک نہ آنا چاہیے۔ میں دربار و سرکار کی عزت کو سخت حقارت کے ساتھ دیکھتا ہوں، اور اپنا قدم ہرگز سرزمین فارس پر نہ رکھوں گا۔ کھوڑے پر قناعت کرتا ہوں، اور یہاں جس طرح چاہتا ہوں، رہتا ہوں۔“

دارا جس عظمت و وطنہ کا فرمان روا تھا، اس کا حال کسے نہیں معلوم؟ اُسکے تلفت نامے کے جواب میں جو شخص ایسے گستاخانہ خط کی جرأت کر سکتا ہے اُس کی نسبت یقین کر لینا چاہیے، کہ دنیا اور دنیاوی زندگی کی وقعت اُسکی نظر میں ذرہ بھر بھی باقی نہیں رہی تھی۔

لے لوئیس، ذکر ہر قلیطیس۔



انھیں حکما میں سے بعض ایسے بھی ہوئے ہیں، جن کے والدین صاخب  
 جامداد تھے، اور جن کا نشوونما کسر دنیاوی جاہ و جلال کے گہوارہ میں ہوا،  
 مگر سن شعور پہ پہنچتے ہی جون ہی انھیں اپنے نفس کی حالت کا احساس ہوا،  
 انھوں نے سب سے پہلے اپنے پیرون سے ہی بندش کاٹی۔ چنانچہ برمانیس کی  
 ولادت ایک نہایت امیر خاندان میں ہوئی، اور اُس کے بچپن کا زمانہ تاملتیش  
 عشرت میں گزرا، لیکن جب وہ سن تیز کو پہنچا، اور ایک اُستاد شفیق کی نظر توجہ  
 نے بے ثباتی عالم کا مرقع آنکھوں کے سامنے کر دیا، تو اُس نے پہلا کام یہ کیا کہ  
 مال و متاع کو خیر باد کہہ کر اپنی تمام ہمت اُس دولت لاروال کی سعی حصول میں  
 صرف کر دی، جس کا نام حقیقت ہے۔

انکساغورس، جس خاندان میں پیدا ہوا، وہ اس سے بھی زیادہ امیر تھا،  
 چنانچہ لڑکپن اور ابتدائے شباب میں خوب داد و عیش دی، لیکن جب سفر حیات  
 کی بیس منزلیں طے کر چکا، تو آنکھیں کھلیں، اور اپنی بہائم صفت زندگی کا حاصل  
 ہوا۔ اُس وقت سے اُس نے اپنی پوری توجہ راز ہائے عالم پر غور و فکر کرنے  
 کی جانب منطقت کر دی۔ نتیجہ یہ ہوا، کہ رفتہ رفتہ دولت و جامداد نے کٹاؤ کٹی  
 شروع کی، یہاں تک کہ چند روز میں انکساغورس بالکل مفلس ہو گیا۔ لیکن جب  
 ایک روز لوگ اس واقعے کی اُسے اطلاع دینے گئے، تو کہ کثیر موروثی جامداد

لے لوئیں، ذکر پارمینڈس۔



مین سے ایک جہ بھی اب باقی نہیں رہا، تو اُس کی پیشانی پر مطلق میل نہ آیا۔ اور  
فلسفہ کی بے نیازی دیکھو، کہ یہ خبر سنکر اگر اُس کی زبان سے کوئی جملہ نکلتا ہے تو صرف  
اتنا کہ "فلسفہ نے میری دنیا برباد کر دی، لیکن عاقبت سنواری دی۔"

یہی وہ انکساغورس ہے، جسکے تلامذہ کی فہرست میں سقراط، یورپیدس،  
اور دیگر زندہ جاوید شاہ میر عالم کا نام نظر آتا ہے۔

دیقراطیس، جسکے نام کے ساتھ اہزنل دیقراطیس کا انتساب آج تک چلا آتا  
ہے، جس خاندان میں پیدا ہوا، اُسکی ثروت و تمول کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے  
کہ اسکو شاہی میزبانی کا فخر حاصل تھا، چنانچہ ایک مرتبہ اس نے زرکیر (کسری)  
جیسے عظیم الشان تاجدار کی ہانڈاری کی تھی۔ دیقراطیس اُس وقت بچہ تھا۔ بادشاہ  
نے خوش ہو کر اپنے دربار کے بعض فضلا کو اسکی تعلیم پر مامور کر دیا۔ زرکیر زمین  
آب باران سے کیونکر مستفیض نہ ہوتی؟ چند روز کے بعد تعلیم نے اپنا اثر دکھایا  
دیقراطیس نے دل میں ٹھان لی کہ وطن سے باہر نکل کر عجائبات قدرت کا  
مطالعہ اور حکماء عالم کی ملاقات سے استفادہ حاصل کرنا چاہیے۔ قصد میں تقسیم  
پیدا ہونا اور عمل شروع ہو جانا دو مختلف چیزیں نہ تھیں۔ مصر، اُس زمانے میں

۱۔ یہ روایت لوٹیس سے ماخوذ ہے۔ زلیخا جو خفیت سے خفیت احتمال کی بنا پر قدیم مورخوں کے  
بیانات کو غلط قرار دیتا ہے، اس موقع پر لکھتا ہے کہ انکساغورس نے از خود اپنی کل جائداد اپنے اعزہ میں  
تقسیم کر دی تھی اور خود گوشہ نشین ہو گیا تھا۔ (زلیخا، فلسفہ قبل سقراط، جلد ۲، صفحہ ۳۲۸)



مرکز علوم تھا، بیان دیمقرطس نے پانچ سال تک قیام کیا، اسکے علاوہ دیگر دور و دراز مقامات میں جہاں کہیں اُسے کسی چشمہ علم کی اطلاع ملی، اُس نے اپنے کام و وہاں کے ترکے میں تامل نہیں کیا۔ زمانہ قدیم کی دشواریوں کو دیکھتے ہوئے، ایسے طویل سفر کے اخراجات کے لیے خزانہ قارون بھی مشکل کنایت کر سکتا تھا، چنانچہ دیمقرطس جب وطن واپس آیا، تو گودماغ علوم و معارف کے زرو پواہر سے پر تھا، مگر حبیب و وہاں سونے پاندی کے خزانے ریزوں سے یکسر خالی تھے۔

اسی دیمقرطس کے بابت یہ بھی منقول ہے، کہ جب اُس نے دیکھا، کہ محسوسات خارجی اُس کے ذہن متفکرہ کی ریاضت کامل کے حق میں سید راہ ہو رہے ہیں، تو اپنے ہاتھ سے اپنی آنکھیں نکال ڈالیں۔ مورخانہ تنقید کے بعد گو اس واقعے کی صحت بہت کچھ مشتبہ ہو جاتی ہے، تاہم اس روایت اور اسکے مثل دیگر روایات سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ دیمقرطس کی نفس کشی اس حد تک پہنچ چکی تھی، کہ لوگ اس قسم کے واقعات اسکی جانب بلا خوف تکذیب منسوب کر سکتے تھے۔

تعلیم قدیم کا ایک جزو اعظم، سفر تھا، اور ہونا بھی چاہیے تھا، اس لیے کہ فطرت انسانی سے واقفیت اُس وقت تک ممکن نہیں، جب تک کہ انسان نے

لے لوئیں، ذکر دیمقرطس۔ زکیر، حسب عادت، ان واقعات کو بھی مشتبہ نگاہ سے دیکھتا ہے لیکن

روایت مندرجہ متن قابل ترجیح ہے۔ (دیکھو لینک کی تاریخ، دیتا، مبداء اول صفحہ ۱۴-۱۵)



مختلف ممالک کے باشندوں کی سیرتوں کا مطالعہ نہ کیا ہو، اور ایک فلسفی کے لیے  
 فطرت انسانی کے مطالعہ سے زیادہ اور کون شے اہم ہو سکتی ہے؟ اسکے علاوہ  
 اثناء سفر میں مصائب ناگہانی سے دو گرا ہونا، مناظر قدرت کا غیر متناہک اثر، مختلف  
 حکما کی ملاقات، یہ منہنی فوائد بھی ناقابل لحاظ نہیں۔ یہی وجہ ہے، کہ تقریباً تمام  
 قدیم فلسفی سیاح گذرے ہیں، جن میں خصوصیت کے ساتھ قابل الذکر فیثاغورث  
 و میقراطس، ہرقلطس، انکساغورث، دیوجانس، اور فلاطون ہیں۔ اُس زمانے کا  
 سفر، ایک تسلسل خطرات ہوتا تھا، لیکن یہ نشہ حکمت کے متوالے، اپنا جو نصب  
 العین قرار دے چکے تھے، اُس کی جانب مستانہ وار بڑھتے چلے جاتے، اور نہ  
 صعوبات راہ سے ہراساں ہوتے، نہ راستے کی بدامنی سے خوف کھاتے۔  
 بحری سفر، نسبتاً اور زیادہ خوفناک ہوتے ہیں، چنانچہ یہ واقعہ متعدد بار ہوئی  
 کہ انھیں لوگوں میں سے بعض افراد، دریائی سفر کی حالت میں، کبھی دشمنوں سے  
 گھر گئے ہیں، کبھی قزاقوں کے ہاتھ میں پڑ گئے ہیں، اور کبھی غلام بن کر فروخت ہو  
 ہیں۔ تاہم ان میں سے کوئی شے اُنک دست طلب کو دامنِ علم سے جدا کرنے  
 میں کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔

سقراط، جو درحقیقت یونان کے دائرہ حکمت کا مرکزی نقطہ تھا، اسکی  
 زندگی تقریباً اُن تمام اوصاف کی جامع تھی، جو ہم متفرق طور پر دیگر حکما میں پاتے  
 پاتے ہیں، اسی لیے ہم اُس کا ذکر کسی قدر پھیلا کر کرنا چاہتے ہیں۔



سقراط، ایک نقاش کے گھر میں پیدا ہوا، ہوش ستھارتے ستھارتے فلسفہ کا شوق اس قدر غالب ہوا، کہ آبائی پیشہ کو خیر باد کہہ کر اپنی تمام توجہ، تحدید علم پر غور کرنے میں منطقت کر دی، اور اپنی زندگی کا واحد مقصد، دنیا کے علم کی جانچ اور لوگوں کو انکی غیر محسوس جمالت پر متنبہ کرنا قرار دے لیا۔ یہ کام سنا نہ تھا۔ سقراط جانتا تھا کہ یہ کوئی مشغلہ تفریح نہیں، اور اگر اسکو کامیابی کے ساتھ کرنا ہے، تو انسان کو اپنی ساری زندگی اسی کی نذر کر دینا چاہیے۔ وہ یہ بھی جانتا تھا، کہ اس سفر کی پہلی منزل یہ ہے، کہ انسان خواہشات نفسانی کو انتہائی نقطہ قلت پر پہنچا دے۔ یہ خیال اُسے اس قدر مستحکم نظر آیا کہ قبل اسکے کہ وہ اپنے تئیں ہمہ تن فلسفیانہ مشاغل کے لیے وقت کرے۔ اُس نے اس اصول کی مطابقت میں نفس کشی کی مشق شروع کر دی تھی، چنانچہ اوّل عمر میں جب وہ اور افلاطون فوج میں ملازم تھے، اُس زمانے کی بابت افلاطون بیان کرتا ہے، کہ سقراط، جفاکشی اور تحمل صعوبات میں سب سپاہیوں پر فوق رکھتا تھا، اور اسکے امتحان کا بہترین موقع وہ ہوتا تھا، جب حاضرین فوج کے پاس سامان رسد ختم یا تقریباً ختم ہو جاتا، اسی حالت میں جب دوسرے سپاہی شدت گرسنگی سے بیقرار ہوتے، سقراط بدستور رعیت خاطر قائم رکھتا، اسکے علاوہ موسم سرما کے شباب میں، جب نہایت شدت سے برف پڑتی ہوتی، اور تمام سپاہی اپنے اپنے جیسے کے اندر اُون میں چلے جاتے



خوب گرم پیاں پیروں میں پیسے پڑے ہوتے تھے، اُس وقت سقراط اپنا معمولی  
لباس (جو وہ ہر وقت پہنتا تھا) پہنے ہوئے باسانی باہر نکل کر برہنہ پا چلتا پھرتا،  
اور اپنے ساتھیوں کے بھاری اور تہ بہ تہ لباسات پر حیرت و استعجاب کی ایک درتہ  
پھڑھاتا۔ اسی زمانے کا ایک واقعہ ہے، کہ ایک روز صبح تڑکے لوگوں نے سقراط کو ایک  
مقام پر بے حس و حرکت، محو فکر کھڑے ہوئے پایا، دن نکلا، وقت گزرا، آفتاب  
بلند ہوا، یہاں تک کہ دوپہر ہو گئی، لیکن اس تصویر انماک کو مطلق حرکت نہ ہوئی، آخر کا  
شام ہو گئی، اور حیرت زدہ سپاہیوں نے اُسی کے قریب اپنا بستر لگایا، کہ دیکھیں یہ  
خواب غور سے کب بیدار ہوتا ہے، لیکن اُن غریب سپاہیوں سے زیادہ خود ناظرین  
کو یہ سن کر حیرت ہو گئی، کہ لیلے شب بھی اس مجنون علم کے ہوشیار کرتے ہیں تاکام  
رہی، اور سقراط بدستور اُسی وضع پر اسادہ رہا، یہاں تک کہ دوسرے دن کی  
شعاع آفتاب نے اُسکے شانے کو جنبش دی۔

ایک ملازمت پیشہ کار و پارسی آدمی کو جو شے حق پرستی سے مانع ہو سکتی ہے،  
وہ یا تو حکام اور افسروں کی ناخوشی کا ڈر ہوتا ہے یا رعایا اور پبلک کی بغاوت  
و شکایت کا خوف۔ لیکن اس خوف سے متاثر صرف وہی لوگ ہوتے ہیں جو عزت  
و جاہت، ہر دلعزیزی، اور زندگی کے متمنی رہتے ہیں، مگر جو شخص اپنا نصب العین  
احقاق حق اور صرف احقاق حق قرار دے چکا ہے، اُس پر جذبات کا جادو  
کیونکر چل سکتا ہے؟ سقراط کی زندگی میں ایسے متعدد مواقع پیش آئے، جبکہ اُسکو



اپنی زندگی اور استبدادی میں انتخاب کرنے پر مجبور ہونا پڑا، لیکن اُس نے ہمیشہ  
 حیات حقیقی کو حیات حیوانی پر ترجیح دی، گو خوش قسمتی سے ہر مرتبہ ایسے اسباب  
 پیدا ہوتے گئے جن سے جان و ایمان دونوں سلامت رہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ  
 جب سقراط، ایک دن کے لیے شہر ایتھنز کا فرمان روا ہو گیا تھا۔ اسکے عہد میں  
 ایک مقدمہ پیش ہوا، جس میں چند افسران جہاز مدعا علیہ تھے، اُن پر الزام  
 یہ تھا، کہ اُنھوں نے ایک جنگ کے بعد اپنے ہمراہی مقتولین کو بے گورتنہ  
 میدان میں چھوڑ دیا تھا۔ اُس زمانے کے یونانی قوانین میں مردوں کو غیر دفن  
 چھوڑ دینا، سخت ترین جرم تھا، جس کی سزا موت تھی۔ ملزمین اپنی بریت میں  
 یہ عذر پیش کرتے تھے، کہ ایک طوفان عظیم الشان عین اِقتدام جنگ پر پیدا ہو گیا،  
 جس نے اُنکو بلا توقف ساحل چھوڑ دینے پر مجبور کر دیا، اور وہ اپنے دعوے  
 کے ثبوت بھی دیتے تھے۔ سقراط اور اُسکے دیگر رفقاء عدالت اس عذر کو باور  
 کر کے ملزمین کو حکم رہائی دیا ہی چاہتے تھے کہ بعض مفسدین کی شرارت سے مقتولین  
 کے اعزہ ماتمی لباس پہنے، آہ و بکا کرتے ہوئے درِ عدالت پر آ پہنچے، اور  
 آتے ہی اس دردناک طریقے سے نالہ و فریاد کیا، کہ تماشائیوں کی نظر کے سامنے

اے اُس زمانے میں ایتھنز میں جمہوریت کا شباب تھا، اور حکومت کے لیے کثرت آراء سے متعدد  
 لوگ منتخب ہوتے، جو اپنے بین سے چند کو اپنا حاکم منتخب کرتے، اور گویا اہل فرمانروائی آخر الذکر افراد  
 کے ہاتھ میں ہوتی، مگر اُن کا انتخاب صرف ایک روز کے لیے ہوتا۔



مظلومیت کی تصویر پھر گئی۔ عوام کے جذبات کو مشتعل کرنے کے لیے یہ نظارہ کافی تھا۔ اہل شہر بوسے پر آمادہ ہو گئے، ایک محشرستان غصہ برپا ہو گیا، اور یہ سنگامہ خیز شور سے ایوان عدالت کے در و دیوار گونج اُٹھے، کہ "یا لزمین قصاص دین یا حکام"۔ پبلک مین یہ جوش اتقام دیکھ کر سقراط کے رفقاء کے بے استقلال مین لغزش ہوئی، اور آخر کار انھیں عوام کے ہمزبان بننے ہی مین اپنی عافیت نظر آئی، لیکن سقراط صداقت پسندی پر اپنی سو جانیں قربان کرنے کو تیار تھا، اُسکی رے مین ذرہ بھر بھی تبدیلی نہیں ہوئی، وہ ایک فرد واحد، وہ ایک قطرہ، اس شمشیر بکف مجمع، اس عظیم الشان سیلاب کی مخالفت پر پامردی سے مستعد رہا، اُس کی موت یقینی تھی، لیکن خوش قسمتی یا بد قسمتی سے اس مقدمے کی روداد کو اتنا طول ہوا کہ شام ہو گئی، اور مقدمے کو فیصلے کے لیے دوسرے دن پر اٹھا رکھنا پڑا، اور یہ ہم اوپر بتا چکے ہیں، کہ سقراط کی بادشاہی صرف ایک ہی روز کی تھی۔

اسی نوعیت کے اور مقدمہ واقعات ہیں، جنکو ہم طوالت کے خوف سے نظر انداز کرتے ہیں۔ سقراط نے جس عورت سے شادی کی تھی، وہ نہایت بد مزاج اور شورش پسند تھی، لیکن سقراط مساوی درجے کے صبر کے ساتھ اُس کی تمام سختیاں برداشت کرتا، اور ایک روز جب بعض احباب نے ایسی عورت سے شادی کرنے کا سبب دریافت کیا، تو اُس نے کہا، کہ "شہسوار صرف وہی لوگ ہوتے ہیں جو



شری سے شری گھوڑے پر سواری کی مشق کرتے ہیں، اس لیے کہ جب بد معاش  
 گھوڑے کو انھوں نے قابو میں کر لیا، تو سیدھے جانور کو مطیع کر لینا کچھ دشوار نہیں،  
 اسی طرح مجھے چونکہ انسانوں ہی کے درمیان عمر بسر کرنا ہے، اس واسطے میں نے  
 قصداً ایسی عورت کا انتخاب کیا، کہ اگر میں اس کے ساتھ نباہ سکا، تو پھر مجھے دنیا  
 میں کسی کے ساتھ نباہ کرنے میں دقت نہ ہوگی۔“ مورخین کا خیال ہے، کہ یہ جملہ  
 مزاحاً کہا گیا تھا۔ ممکن ہے کہ یہ قیاس صحیح ہو، مگر اس سے انکار نہیں ہو سکتا،  
 کہ اس جملے کی ظرافت، اصولی حیثیت سے، اسکی سنجیدہ زندگی کی روح تھی، اس کے  
 تمام افعال کے لیے ایک مختص دستور العمل تھی۔ اُس نے اپنے تئیں مصائب کا  
 اس قدر عادی بنا لیا تھا، کہ کسی چیز کی تکلیف اُسے محسوس نہیں ہوتی تھی۔  
 اُس کو اپنے قوی دماغی و جسمانی پر غیر معمولی قدرت حاصل ہو گئی تھی، اور ضبط نفس  
 میں تو وہ خود ہی اپنی نظیر تھا۔ زنا فن جو افلاطون کے بعد سقراط کا دوسرا  
 مستند سوانح نویس و شاگرد ہے، کہتا ہے کہ ”سقراط کو کبھی کسی نے بد اخلاقی کا  
 مرتکب نہیں پایا، وہ عادل اُس قدر تھا، کہ اُس کی ذات سے کبھی کسی کو گزند  
 نہیں پہونچا، اُسکی قوت ضبط اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ وقتی لذت کو کبھی اُس نے  
 نیک مصلحت پر ترجیح نہیں دی، وہ نظر اس قدر غائر رکھتا تھا کہ نیکی و بری کے  
 امتیاز میں اُسے کبھی دھوکا نہیں ہوتا تھا، وغیرہ۔ غرض ان اوصاف کے  
 ساتھ وہ دنیا کا بہترین اور کامیاب ترین انسان تھا۔“



تاریخ فلسفہ کے مرقع میں سب سے زیادہ عبرتناک وہ منظر ہے، جس میں سقراط،  
 اتھنز کے کرسی نشینان عدالت کے سامنے ایک قیدی کی حیثیت سے پاب زنجیر آتا  
 ہے، تلامذہ و مستقصدین کی جماعت گریہ کنان ہمراہ ہے، لیکن خود سقراط کی پیشانی  
 پر شکن تک نہیں، فرد جرم اٹھین و فعات سے بھری ہے، جو ہر مصلح پر لگائی گئی  
 ہیں، یعنی مروج الوقت مذہب سے عدول، الحاد و غیرہ، ایسے محل الزامات کا  
 اگر کوئی تشفی بخش جواب ہو سکتا ہے تو وہ خوشامد ہے۔ لیکن یہ سقراط کے بیان کیا؟  
 ”این زمین را آسمانے دیگر است“ وہ اپنی معمولی خود داری و توانا کے لیے من  
 حکام عدالت کو مساوی درجے کے لوگوں کی طرح مخاطب کرتا ہے۔ نتیجہ وہی ہوتا ہے  
 جو ہوتا چاہیے تھا، سزائے موت کا حکم ملتا ہے، وہ اسکو بسر و چشم قبول کر کے اپنے  
 اہل وطن کے سامنے ایک آخری تقریر کرتا ہے، جو پند و نصائح سے لبریز ہوتی ہے،  
 اور اس جملے پر ختم کرتا ہے :-

”اچھا، اب لے اہل وطن، رخصت! میں اپنا راستہ لون اور تم اپنا،  
 میرا راستہ موت کا ہے، اور تمہارا حیات کا۔ ان دونوں راستوں میں بہتر کون  
 ہے، اس کا علم سوا خدا کے اور کسی کو نہیں۔“  
 انتظار اہل میں زندگی کے باقی ایام قید خانے میں کاٹتا ہے، اور یہاں

۱۔ (حاشیہ صفحہ ۵۹) سقراط کے حالات زیادہ تر دلیز کی ”سقراط اور اسکے تلامذہ“ سے ماخوذ  
 ہیں۔ گو کہین کہین لوئیس و دیگر مورخین فلاسفہ سے بھی روٹی گئی ہے۔



بھی اپنے تلامذہ کے ساتھ سلسلہ تعلیم برابر جاری رہتا ہے، یہاں تک کہ ایک روز جلاد، زہر ہلاہل کا جام لاتا ہے، اور سقراط اُسے خوشگوار شربت کی طرح منہ لگا کر نہایت خوشی و خوشدلی کے ساتھ پی کر پیکر خاکی کو خالی کر کے اُن شہیدانِ حق پرستی کی صف میں جا ملتا ہے، جو فنا ہو کر بھی بقا کے منہ سے رہے ہیں، جو اپنی مادی ہستی کو مٹا کر، صفحاتِ تاریخ میں زندہ ہیں، اور جو ایک ناقابلِ انقطاع سلسلہ زندگی کے مستحق ہو کر ہر زمان از غیب جاتے دیگرست کے صحیح مصداق ہیں۔

سقراط کے تلامذہ میں عقلی حیثیت سے تو سب سے زیادہ نامور فلاطون ہے، لیکن اخلاقی حیثیت سے سقراط نے جو صحیح جا نشین چھوڑا وہ ایشیئیس تھا۔ سقراط کی آخر عمر میں یہ آکر اُسکا شاگرد ہوا، اور اُسکی وفات پر اس نے ایک اپنے فلسفیانہ فرقے کی بنا ڈالی، جو کلاسیہ (کلاسیک) کے نام سے مشہور ہے۔ سقراط کی شاگردی سے قبل ایشیئیس اپنے وطن میں ایک فلاسفر کی حیثیت سے کافی شہرت حاصل کر چکا تھا، اور ایسے طالبانِ علم کی خاصی جماعت موجود تھی، جو اُسکے زیرِ درس رہا کرتی تھی، اسی اثنائیں سقراط کے کارناموں کا غلطہ، ایشیئیس سے ملند ہو کر ایشیئیس کے کانوں تک پہنچا۔ اب غور کرو، کہ اگر ایسے موقع پر ہمارے ملک کے علما میں سے کوئی ہوتا تو



کیا کرتا؟ وہی کرتا جس کی شہادت اُسکے روزانہ طرز عمل سے ہوتی ہے،  
یعنی وہ جب کسی ہم عصر کا ذکر سنتا ہے، تو بجز رشک، حسد، اور تفوق پسندی  
کے، اُسکے دل میں کوئی جذبہ نہیں پیدا ہوتا، لیکن انٹینس کو علم کی دلی تلاش  
اور حقیقت کی سچی جستجو تھی، اُسکے اوپر دیکھو، کہ ہمارے موجودہ علماء کتنا  
مختلف اثر پڑتا ہے! وہ سقراط کے حالات کی تحقیق کر کے نہ صرف خود اپنی  
ذات کے لیے اُسکی شاگردی کو باعث فخر سمجھتا ہے، بلکہ اپنے کل تلامذہ کو بھی  
اپنے ہمراہ لے کر سقراط کے حلقہ تدریس میں داخل ہو جاتا ہے۔

بظاہر یہ واقعہ معمولی معلوم ہوتا ہے، اور اس میں کوئی اہمیت نظر نہیں آتی،  
لیکن انصاف سے کہو کہ سالہا سال کی قائم شدہ شہرت اور اعزاز کو دقیقاً  
خیر باد کہہ دینا، اپنے ایک ہم عصر کے آگے بلا کسی دنیاوی غرض کے زانوئے تلمذ  
تہ کرنا، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خود اپنے ہی تربیت داوہ طلباء کے ساتھ  
ننگِ ہم سبق اختیار کرنا، کیا یہ واقعات معمولی ہیں؟ کیا یہ واقعات روز  
مرہ پیش آیا کرتے ہیں؟ کیا اس حق پرستی کی مثالیں آج عموماً مل سکتی ہیں؟  
انٹینس کی زندگی کا تنہا یہ واقعہ، اُسکے کیرئیر کو سجدہ روشن بنادینے  
کے لیے کافی ہے۔ اور شاید یہی وجہ ہے کہ مورخین نے اُسکے تفصیلی سوانح  
زندگی کی جانب اعتنا نہیں کیا، تاہم اُسکے حبستہ حالات جو بعض تاریخون  
میں منقول ہیں، اُن سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ وہ سادگی اور بے تکلفی کی



تصویر تھا، تصنع اور آرائش سے اُسے نفرت تھی، ارباب دولت کی جاہ پسندی  
 کو وہ سخت حقارت سے دیکھتا، اور متوسلین دربار کے تعلق و سخن سازی  
 کو وہ انتہائی کم ظرفی خیال کرتا۔ خواہشات نفسانی کے دبانے کے متعلق اُسکا  
 مشہور مقولہ یہ ہے کہ ”مجھے مجنون بننا گوارا ہے، لیکن نفس پرست ہونا نہیں۔“  
 سامان پوشاک میں اُسکے پاس ایک دلق کہنہ تھی! جو ہشکل تن پوشی  
 کو کفایت کرتی۔ اسباب خانہ داری میں صرف ایک عصا اور ایک پیالہ تھا  
 اتنی فرصت کہاں تھی کہ خدمات حجام کا منت کش ہوتا؟ چنانچہ چہرہ بالوں  
 سے تقریباً چھپا ہوا رہتا۔ غذا اُسکی نہایت قلیل مقدار میں اور نہایت ہلکی  
 ہوتی۔ علوم کے بابت اُس کا خیال تھا، کہ جن معنایں سے انسان کی  
 اخلاقی زندگی پر کوئی مفید اثر نہیں پڑتا، وہ سب فضول، بلکہ ایک حد تک  
 مفرت رسان ہیں۔ اسی بنا پر وہ سیکر فلسفہ اخلاق کے اور کسی علم کی جانب  
 متوجہ ہونے کا سخت مخالف تھا۔ اس راسخ کے نقل کرنے سے ہم کو اُسکے ساتھ  
 اپنا اتفاق ظاہر کرنا مقصود نہیں، بلکہ ہم محض یہ چاہتے ہیں، کہ ہمارے  
 موجودہ علماء جو تصنیف و تالیف، تعلیم و تعلم کی جانب محض اسی غرض  
 سے توجہ کرتے ہیں کہ جاہل سیلاب انکی ذہنی طبع آزمائیوں، یا کثرت معلومات  
 کی داد دے، دیکھیں، اور اپنے دل میں انصاف کریں، کہ حقیقی علماء و  
 نہیں، بلکہ حقیقی طالبان علم، کامیاب، اُسکے مبارک نسبت کس قدر غنی



اور کس قدر بے غرضانہ ہوتا ہے۔

دیو جانس کلی، جو اپنے گروہ کا سب سے ممتاز رکن ہے۔ اسی شخص کا ایک عقیدت کیش شاگرد تھا۔ ولادت ایک مہاجن کے گھر میں ہوئی، جو باوجود ثروت و تمول کے جلی سگے بناتا تھا، تو ارث کے اثر سے یہ جرم بھی دیو جانس میں منتقل ہوا۔ چہرہ جرائم کب تک زیر نقاب رہتا؟ چند زمین یہ راز طشت از بام ہوا، اور باپ بیٹے دونوں ذلت کے ساتھ جلا وطن کیے گئے۔ ماضی کی شان و شوکت کے مقابلے میں حال کی بے سرو سامانی و کس میرسی، تازیانہ عبرت کا کام کر گئی۔ باپ نے جون جون زندگی ختم کر لی لیکن دیو جانس کے ذکی جس قلب کو جو زخم پہنچا تھا، وہ ایسا نہ تھا کہ سدا زمانہ یا دنیا کے عام تفریحی مشاغل اُسکے لیے مرہم جراحت کا کام دے سکتے اب اس غرق نہ است کو مصائب نظر آنے لگا کہ دولت، جسکو دنیا مایہ انبساط سمجھ رہی ہے کتنی بے حقیقت و ناپائدار ہے، اور جرائم و عصیان کے کوچے میں لیجائے کے لیے انسان کے حق میں کیونکر شل راہ کا کام دیتی ہے۔ اپنی گزشتہ زندگی پر ایک نگاہ ڈالنے سے اُسکو یہ بھی نظر آیا، کہ جون جون وہ دولت زیادہ جمع کرتا جاتا تھا، جون جون اپنی خواہشات کے پورا کرنے میں وہ زیادہ اہتمام کرتا تھا، اُسی نسبت سے اُس کی حرص بڑھتی جاتی، اور اُسی نسبت سے اُس کی خواہشات اور آرزوؤں کا دائرہ



وسیع ہوتا جاتا۔ بصیرت کا یہ مرقع عبرت دیکھ کر دیو جانش کی بالکل قلبِ ماست  
 ہو گئی۔ طبیعت لہذا دنیوی سے یکسر ہٹ گئی، اور اُسے یقین ہو گیا کہ دنیا  
 میں اگر کسی شے کو ثبات و پائنداری ہے تو وہ نیکی اور نیک کاری ہے۔ ان  
 خیالات کو منضبط کرنے اور کسی خاص نہج پر متعین کرنے کے لیے کسی ہادی  
 کی ضرورت تھی۔ تلاشِ استاد شروع ہوئی، اور آخر کار نظرِ انتخاب  
 اسٹینسن پر آکر رکی۔ اسٹینسن جانتا تھا کہ بہت سے سگ دنیا طالبانِ حقیقت  
 کی وضع میں پھر اکرتے ہیں، اسی لیے وہ نوار و ون سے اُنکے ضبط و  
 استقلال کے امتحان کے لیے..... نہایت کج خلقی سے پیش آیا کرتا۔  
 چنانچہ جب دیو جانش نے اس کے دروازے پر قدم رکھا ہے، تو اسٹینسن  
 نے حسبِ عادت نہایت ورشتی کے لہجے میں اُسکو جواب دیا، لیکن اُسکی  
 ہر سخت کلامی دیو جانش کے پُر از استرحام اصرار کو بڑھاتی جاتی، یہاں  
 تک کہ جب اسٹینسن نے دیکھا کہ دیو جانش کی حاجت حد سے گذرتی جاتی ہے  
 تو آخر کار اُس نے اپنا عصا مارنے کے لیے اٹھایا۔ آج کون طالبِ علم،  
 استاد کی ان پیہم اور غیر معتدل بے اعتنائیوں کی تاب لا سکتا ہے، لیکن  
 شوق کا خلوص، اور استفادہٴ علم کی بیانی دیکھو، کہ اس موقع پر دیو جانش  
 کی زبان صرف ان الفاظ کو ادا کرتی ہے :-  
 ”مار، اے شفیق استاد، اگر تیری خوشی ہو، مار! لیکن یاد رکھ



کہ دنیا کا کوئی عصا میرے ثبات و غم کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ایشیتس بھی بائیں  
تھیں، بہر حال آدمی تھا، پھر کا دل نہیں رکھتا تھا، آخر کار اُسے رحم آگیا اور  
اور اُسے روز سے دیو جانس اُسکے حلقہ درس میں شریک ہونے لگا۔

دیو جانس نے استاد ہی کی روش پر چلنا شروع کیا، لیکن تھوڑے عرصے  
میں اکثر اخلاقی خصوصیات کے لحاظ سے ثنا گرو استاد سے بہت آگے نکل گیا۔

ایشیتس کی طرح دیو جانس کی بھی تمام تر کائنات ایک عصا اور پیالہ تھا، لیکن  
ایک مرتبہ ایک لڑکے کو چلو سے پانی پیتے دیکھا، فوراً دیو جانس کو یہ خیال گذرا  
کہ پیالہ بھی غیر ضروری تکلفات میں سے ہے، اور اُسی وقت اُسے پھینک دیا۔

لباس کے بابت مورخین میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ سرے سے وہ  
کشتوت السورۃ پہنتا تھا۔ لیکن یہ روایت زیادہ معتبر معلوم ہوتی ہے، کہ ایک لبائو  
یا رواسے جسم ڈھانکے رہتا تھا۔ اس کو چہ میں قدم رکھنے کے بعد کبھی مکان

میں نہیں رہا۔ دن بھر ادھر ادھر پھیرا کرتا، اور رات کو پانا تہ کے اندر جا بیٹھتا  
یا کسی تیس کے ساتیان کے نیچے سو رہتا۔ حدائق گوئی اور عظیم المثال اشعنا کا انداز

اس سے ہو سکتا ہے، کہ سکندر اعظم اسکی ملاقات کے شوق میں اُسکے پاس جانا  
ہے، اور اُسکو تازہ میں بیٹھا ہوا دیکھ کر کچھ کہنے کی جرأت کرتا ہے، لیکن دیو جانس

ایک تحکمانہ اوجہ میں اُسے اپنے سامنے سے ہٹا دیتا ہے۔ اسکے علاوہ اور بھی متعدد  
واقعات اُسکی بابت منقول ہیں جن کا ماحصل یہ ہے، کہ وہ سر دربار بادشاہ کی



عیش پرستی پر اُسے ملامت کر گزرتا تھا۔ ایک مرتبہ اُس نے آواز دی کہ اُسے  
لوگو! یہاں جمع ہو۔ اس پر جب اُسکے گرد جمع ہوا، تو اُس نے اپنے عصا سے  
حاضرین پر وار کیا، اور چلایا کہ ”میں نے انسانوں کو بلایا تھا، تم لوگ فضلہ  
انسان ہو۔“ اسی طرح ایک مرتبہ وہ دن دھاڑے ہاتھ میں چراغ لیے ہوئے  
سڑک پر کوئی چیز تلاش کرتا ہوا پایا گیا۔ لوگوں نے پوچھا ”کس چیز کی تلاش ہو؟“  
دیوجائٹس کا جواب تھا ”انسان کی۔“

ایک دفعہ دیوجائٹس دریائی سفر کر رہا تھا، راستے میں ڈاکوؤں نے  
کشتی پر حملہ کر کے اُسے گرفتار کر لیا، اور ساحل پر لیجا کر بطور غلام کے فروخت کرنا  
چاہا۔ بازار میں جا کر جس وقت سرغنہ قزاقان نے یہ صدا لگائی، کہ ”کون  
غلام کی خریداری چاہتا ہے؟“ اُسی کے ساتھ برابر سے دیوجائٹس نے آواز دی  
کہ ”کون ایک آقا کی غلامی میں آنا چاہتا ہے؟“ قصہ مختصر، زندس نامے ایک دولت مند  
شخص نے خرید کر کے، اپنے بچوں کی تعلیم اُسکے سپرد کی، دیوجائٹس نے فراہم  
معلیٰ نہایت خوبی سے انجام دیے، اور چند روز میں اپنے نیکمانہ طرز عمل سے  
واقعی آقا کو اپنا غلام بنا کر خود آزادی حاصل کر لی۔

دیوجائٹس کے متعلق، ایسے بھی متعدد واقعات منقول ہیں، جن سے  
معلوم ہوتا ہے، کہ وہ بہت سے اُن افعال کا علانیہ مرتکب ہوتا تھا، جو ہمارے



مروجہ قانون اخلاق کے مطابق سخت محسوس و شرمناک خیال کیے جائیں گے۔  
لیکن ان روایات سے اتنا قطعاً ثابت ہوتا ہے، کہ دیوجانس رسمی شرم و حیا، او  
سوسائٹی کے ناجائز دباؤ سے آزادی حاصل کر چکا تھا، اور جن چیزوں کو وہ اپنی  
عقل کے نزدیک مفید یا کم از کم فانی عن الضرر سمجھتا تھا، انکو عمل میں لانے کے لیے  
اُسے دنیا کی کوئی طاقت نہیں روک سکتی تھی۔ اور ایک فلسفی، ایک مدعی حقیقت شناسی  
کی کامیابی کا معیار اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے؟

معرض کہہ سکتا ہے، کہ دیوجانس جس فرقے سے تعلق رکھتا تھا، اُس کا  
اصل الاصول رہبانیت تھا، اور ایک محدود زندگی کے بعد، یہ فرقہ مدت ہوئی  
قائم ہو گیا، اس لیے عام فلسفیوں کی طرز زندگی کے متعلق اس گروہ کے حالات  
سے استشہاد کرنا صحیح نہیں۔ لیکن یہ اعتراض، درحقیقت، کوئی نظری و عدم قنیت  
پر مبنی ہے، اس لیے کہ حکما کے جتنے فرقے جتنے اسکول ہوئے ہیں، ان میں معتقدات  
و مسائل عقلیہ کے لحاظ سے، گویا اختلاف ہے، تاہم جہان تک عقلی زندگی کے اخلاقی  
عناصر کا تعلق ہے، یعنی آزادی، پاکبازی، بے تعصبی، استغناء، علم پرستی، انہماک  
ریاضت، نفس کشی، وغیرہ، تو اس لحاظ سے، سب کے سب باختلاف مراتب  
مساوی اہمیت ہیں۔ چنانچہ اسکی تشریح اوپر ہو چکی، اور باقی آگے آتی ہے۔

فرقہ اپیکوریں (لذتہ) عموماً اخلاقی حیثیت سے سب سے زیادہ بدنام ہے  
اس کی بابت عام خیال یہ ہے، کہ اس گروہ کے لوگ، غایت حیات محض حصول



لذت سمجھتے تھے۔ لیکن یہ اتہام، اور بالکل بجا اتہام ہے۔ مستند مورخین متفق اللفظ  
 ہیں، کہ ایکپورس، گو وہ رہبانیت محکم نہ تھا، مگر پاکبازی و اعتدال پسندی کی تصویر  
 تھا، گو وہ قبائے برہمنی کے بجائے لباس سائر استعمال کرتا، مگر ہر قسم کے تحلف و  
 آرائش سے قطعی اجتناب کرتا، اور گو بعض کلیئیں کی طرح زندہ حیوانات سے اپنی  
 شکم پری کی کوشش نہ کرتا، مگر یہ یقینی ہے کہ اسکی غذا نہایت قلیل مقدار میں اور سادہ  
 ترین قسم کی ہوتی۔ ایکپورس فطرتاً نہایت ضعیف القوی تھا۔ اور اسکی جلد تو  
 اس قدر نازک واقع ہوئی تھی، کہ بھاری لباس کی مطلق برداشت نہ ہو سکتی،  
 لیکن اس نحیف اشگی پر بھی وہ سخت سے سخت ریاضت کرتا، اور غیر معتدل  
 طریقے سے کسی شبتان عشرت میں شرکت نہ کرتا۔ اُس کے زمانے میں ایک قیامت خیز  
 قحط پڑا، ایسا عظیم الشان قحط، کہ اسکی نظیر تاریخ عالم میں مشکل ملے گی۔ انتہا یہ  
 تھی، کہ ایک مکان میں باپ بیٹے، قانون پر فاقہ کیے انتظار راجل میں بیٹھے تھے  
 کہ دفعتاً چھت سے ایک مردہ چوہا گرا۔ اُس کا گرنا تھا کہ باپ بیٹے دونوں اُسے  
 نعمت غیر مترقبہ کھل کر بیاختہ اُس پر دوڑے اور ایک دوسرے کو اپنا رقیب  
 پا کر باہم دست و گریبان ہو گئے۔ قحط کی عظیم الشان اہمیت کا اندازہ کرنے  
 کے لیے یہ واقعہ کافی ہے، لیکن ایسے موقع پر بھی اگر کام ملک میں کوئی گروہ  
 جمعیت فاطر قائم کیے ہوئے تھا، تو وہ ایکپورس اور اُس کے رفقا کی جماعت تھی۔



ان لوگوں کے پاس جو کچھ سامان رسد تھا، اُسکو یہ مساوی مقدار میں سہولت کے ساتھ  
 باہم تقسیم کر لیتے، اور ایسے وقت میں، جبکہ ملک کا ایک ایک گوشہ "الجوع الجوع"  
 کی صداؤں سے گونج رہا تھا، اور شدت گرسنگی سے مضطرب و بدحواس ہو کر تمام آبادی  
 ملک سے خردی و بزرگی، افلاس و امارت، ہر قسم کے امتیازات کو فنا کر دیا تھا،  
 یہ مختصر گروہ بفریخت تمام علمی شاعری میں بدستور منہمک رہا۔ ایسکوریس نہیں اپنا  
 میں عمر بھر مصروف رہا، یہاں تک کہ پیام اہل آپونچا، اور عین اُس حالت  
 میں کہ جب اُسکی زبان نکات فلسفہ کی تشریح میں مشغول تھی، فرشتہ موت کے  
 زبردست ہاتھ نے اُس کے لیون پر ایک ہمیشہ قائم رہنے والی ہر لگا دی۔  
 فرقہ برواقیہ (اسٹوکیس) کے ارکین کے مفصل سوانحی حالات، گوافسوس ہے  
 کہ آج موجود نہیں، تاہم اُنکے حالات جس قدر بھی آج پائے جاتے ہیں، اُن سے  
 معلوم ہوتا ہے، کہ یہ سب کے سب بغایت محتاط، اور اخلاق حسنہ کے تقریباً جامع  
 ہوتے تھے، اور اُنکے سرگروہ زینون کی ریاضت تو زیادہ خشک کے مساوی المیزان  
 ہو گئی تھی۔

سلسلہ کلام میں ہم کہاں سے کہاں پہنچ گئے، تاریخی تربیت کے لحاظ سے  
 ہمیں تلامذہ سقراط کا ذکر کرنا چاہیے، اب پھر اسی جانب رجوع کرتے ہیں۔

۱۵۔ "ایسکوریس ازم" مولفہ پرو فیسرویس۔ صفحہ ۴۴۔ ۱۶۔ ایضاً صفحہ ۴۶۔ ۱۷۔

"اسٹوکیسزم" مولفہ کوویس۔



سقراط کا ایک ممتاز شاگرد، اقلیدس تھا، جس نے اُستاد کی وفات پر  
اپنے ایک مستقل فرقہ (Megarism) کی بنا ڈالی، جو ایک مدت دراز  
تک قائم رہا۔ لیکن کیا اُسے یہ کمال علم، خود بخود بلا ریاقت حاصل ہو گیا تھا؟  
تاریخ کی زبان اس کا جواب یہ دیتی ہے، کہ اقلیدس کو پچپن سے فلسفیانہ علوم  
کے ساتھ شغف تھا، چنانچہ شروع ہی میں نہ یون، برمانیدس، وغیرہ کی تعلیمات  
سے کافی طور پر بہرہ اندوز ہو چکا تھا، اسی زمانے میں سقراط کا آوازہ کمال اُسکے  
گوشرد ہوا، اُس کا وطن مجارا تھا، اور سقراط کا مسکن شہر اتھنز تھا، اُس وقت  
ان دونوں شہروں میں ہنگامہ مخالفت برپا تھا، اور گورنمنٹ کی طرف سے  
یہ اعلان جاری ہو گیا تھا، کہ مجارا کا بوجہ باشندہ حدود اتھنز میں دکھائی دینگا  
اُسکی سزا موت ہوگی۔ لیکن علم پرستی اُسے کہتے ہیں، کہ اقلیدس کو نہ اہل وطن  
کی ناخوشی کا خوف ہوا، اور نہ تقریب قتل اُسکے غم پر غالب ہو سکی۔ اُس نے  
دل میں ٹھان لی کہ جس طرح ہو، سقراط سے استفادہ کرتا چاہیے۔ آخر یہ تقریر  
نہیں میں آئی، کہ راستہ کے وقت عورت کا پیش رو رہا، اُس نے سقراط کی خدمت میں  
حاضر ہوتا چاہیے، چنانچہ اس پر عمل شروع کر دیا، اور ایک دو روز نہیں نہایت  
اسی وضع سے یہ میل کا دور دورہ قائم رہا کہ سقراط نے خرم  
فیوض کی خوشی جیتی کرتا اور پھر شام شب اسی قدر فائدہ حاصل کرتا کہ صبح کا صبح اُجاٹا



یہ ایک نو شہ ہے، اُس ریاضت کشی کا جسکے قدما کرتے تھے، اور جس کے باعث  
 انہیں واقعی کمال حاصل ہوتا تھا۔ لیکن آج ہمارے ملک میں مدعیان علم میں سے  
 کتنے ایسے ہیں، جو کسی فاضل علمی مقصد کے لیے اپنی تن آسانیاں چھوڑ کر یہ زحمت  
 گوارا کریں گے؟

افلاطون، جو فلسفہ کے گلدستے میں سب سے زیادہ لطیف و شاداب پھول  
 ہے، بمقام اچھنتر ایک عالی نسب گھرانے میں تولد ہوا۔ ابتدائی تعلیم اُس زمانے  
 کے یونانی دستور کے مطابق، نہایت اعلیٰ ہوئی۔ جسمانی نشو و نما و ورزشی کھیلوں سے  
 ہوا، اور تربیت دماغی کی کفالت، شاعری، خطابت، اور موسیقی نے کی۔ ایسی  
 حالت میں یہ کس کو گمان ہو سکتا تھا، کہ افلاطون ایک روز امام فلسفہ مشہور ہوگا،  
 لیکن ہونا ہر طبیعت، اُبلتے ہوئے چشمے کی طرح، اپنا راستہ خود پیدا کر لیتی ہے چنانچہ  
 افلاطون کی غوررسی، تحصیل فلسفہ کی جانب از خود موٹی ہوئی، بیس برس کے  
 سن میں، بغرض استفادہ، سقراط کی خدمت میں حاضر ہوا، اور کامل دس  
 سال (یعنی سقراط کی وفات) تک اُس سحاب علم کے ترشحات سے سیراب ہوتا رہا۔  
 اس کے بعد سفر کو نکلا، اور مختلف اوقات میں ملا کر ایک نہایت وسیع قلعہ ارض  
 کی سیاحت کر ڈالی۔ مراجعت وطن پر اُس نے ایک تعلیم گاہ کھولی جس میں  
 نہایت دقیق مباحث پر درس دیا کرتا تھا، لیکن حلقہ درس میں ہر کس و نا کس  
 اتین شریک ہو سکتا تھا۔ طلباء کے لیے یہ لازمی شرط تھی، کہ پہلے ریاضی میں تبحر



حاصل کر چکے ہوں جس کی وجہ سے یہ معلوم ہوتی ہے، کہ ریاضی میں جذبات کشی کی زبردست قوت موجود ہے۔ مورقین کا بیان ہے، کہ فلاطون کی زندگی سراسر علیانہ تھی۔ غم و مسرت کے جذبات سے وہ برے نام ستاثر ہوتا۔ چنانچہ مشہور ہے کہ تمام عمر میں اُسے صرف ایک مرتبہ ہنسی آئی۔ اسکے وقت کا سب سے بڑا حصہ غور و فکر میں صرف ہوتا، جو شدتِ انہماک میں مراقبہ صوفیہ کے ہم مرتبہ ہوتا۔ دیونیسس شاہ سلی ایک نہایت ظالم تاجدار تھا، فلاطون کبھی کبھی تلمذ میں عدل کی غرض سے اُسکے دربار میں حاضر ہوتا۔ ایک دفعہ دیونیسس اُسکی صاف گوئی سے نہایت ناخوش ہوا، بیان تک کہ اُسکے قتل کا ارادہ کر لیا۔ فلاطون مایوس وطن واپس چلا آیا، اب بادشاہ کو خیال ہوا، کہ شاید فلاطون اپنی تقریرون سے عام اہل یونان کو مجھ سے بدظن کر دے، اس لیے اُس نے ایک معذرت نامہ فلاطون کی خدمت میں روانہ کیا، جس میں اُس سے یہ بھی استدعا کی تھی، کہ تیری بدکرداریوں کا تذکرہ اپنے تلامذہ سے نہ فرمائیے گا۔ فلاطون نے جو جواب دیا اُس کا حاصل یہ ہے، کہ ”گفتگو و تذکرہ تو بڑی چیز ہے میرے پاس اپنے مشاغل سے، تنہا فرصت بھی نہیں، کہ اپنے دارالعلم میں بیٹھ کر تیرا خیال تک کر سکوں۔“

یہی محویت علم اور یہی حق پرستی وہ شے ہے، جو ایک حقیقی اور نمائشی فلاسفر

لے گروٹ، ولوئیس۔



کے درمیان حد قائل ہے۔ ارسطو جسکے اصول شائیہ کی پرستش دنیا کے مختلف  
 حصوں میں دس پانچ سال نہیں، بلکہ صدیوں تک ہوا کی، اور جس کا نام اکثر  
 قدیم عربی درس گاہوں میں آج تک منزلہ وحی و الہام سمجھا جاتا ہے، اسی فلاطون  
 کی سے تلمذ کا جرعہ نوش تھا، ولادت ۳۸۷ء قبل مسیح میں ایک مشہور و روایت  
 طبیب کے گھر میں ہوئی، والدین کا سایہ بچپن ہی میں سر سے اٹھ گیا، اور ارسطو  
 کی تربیت کا کوئی کفیل باقی نہ رہا۔ دولت و مطلق العنانی کا اجتماع بغیر نتائج  
 بد کے ضمیمہ کے کیونکر ممکن تھا؟ چنانچہ چند سال کے عرصہ میں تمام موروثی ہمارا  
 نذر عشرت ہو گئی۔ مگر افلاس نے معرفت نفس کی جانب رہنمائی کی، اٹھارہ  
 سال کی عمر میں ارسطو کو تحصیل علم کا شوق شہر ایتھنز میں لے آیا۔ یہاں آکر فلاطون  
 کے حلقہ درس میں داخل ہوا، اور معاش کی یہ صورت نکالی کہ تعلیم سے خارج  
 وقت میں اپنے ہاتھ سے کچھ دوائیں بناتا اور بازار میں جا کر فروخت کر ڈالتا۔  
 فلاطون کے تلامذہ اس وقت نہایت کثیر التعداد تھے۔ لیکن ارسطو اپنے شوق  
 و جفاکشی کے باعث ان سب سے ممتاز تھا، چنانچہ چند سال کے بعد فلاطون کے  
 دیکھتے دیکھتے اس نے ایک علیحدہ مستقل اسکول کی بنیاد ڈالی، جس میں ان اصول

لے تاریخ الفلاسفۃ الیونانیین کے عنوان سے عربی زبان میں ایک جدید کتاب شائع ہوئی ہے  
 جس کو سید عبداللہ آفندی نے کسی فریج کتاب سے ترجمہ کیا ہے۔ فلاطون، ارسطو، پیرامو وغیرہ  
 کے جو مندرجہ متن حالات انگریزی تاریخوں میں مذکور نہیں، ان کا ماخذ ہی کتاب ہے۔



کی تعلیم دیتا جو آج مشائی کے نام سے موسوم ہیں۔ کچھ عرصہ کے بعد فیلقوس شاہ  
 مقدونیہ نے شاہزادہ اسکندر کی تعلیم اُس کے سپرد کر دی، جس کو اُس نے نہایت  
 خوبی سے پورا کیا۔ یہی اسکندر آگے چل کر اسکندر اعظم ہوا، اور اپنی ختم زندگی  
 تک برابر ارسطو کے مشورون سے مستفید ہوتا رہا لیکن ملکی مسائل میں حصہ لینے  
 سے ارسطو کی فلسفیانہ زندگی پر کچھ اثر نہیں پڑا۔ وہ درس و تدریس، تصنیف  
 و تالیف کے مشاغل میں بدستور منہمک رہا، اور گو اس وقت اتالیق شہنشاہ  
 کی حیثیت سے اُسے حکومت، وجاہت، دولت و ثروت، سب کچھ مائل تھی  
 تاہم اُسکی زندگی کی فلسفیانہ روش میں اس سے کچھ تغیر نہیں ہوا۔ مورخین کی  
 متفقہ شہادت ہے، کہ ارسطو نہایت قناعت پسند تھا، اعتدال پسندی و میانہ  
 روی اسکی سرشت میں داخل تھی۔ غصہ اُسے شاذ و نادر آتا، گفتگو کم کرتا،  
 بحث میں مخالفین کی تقریر نہایت توجہ کے ساتھ سُنتا، اور اُس کا جواب بھی  
 نہایت سنجیدگی و خندہ جبینی کے ساتھ دیتا، دن اور رات کا اکثر حصہ صرف  
 مطالعہ ہوتا، غذا بہت قلیل مقدار میں ہوتی، مقدارِ خواب غذا سے بھی کم ہوتی  
 جس کا اندازہ صرف اس واقعہ سے ہو سکتا ہے، کہ ارسطو جب تخت پر سونے  
 کے قصد سے لیٹتا، تو اُس کے ہلو میں ایک طشت مٹی رکھ لیتا اور ہاتھ میں  
 لوہے کا ایک گولہ لے لیتا۔ نتیجہ یہ ہوتا، کہ جب وہ منید میں غافل ہونے لگتا،  
 وہ کرہ آہنی طشت میں گر کر ایک بلند آواز پیدا کرتا، جس سے ارسطو کی آنکھ



فورا کھل جاتی۔ غرض ارسطو بھی یان ہمہ جاہ و ثروت، فلسفہ کو کوئی بازیچہ  
اطفال نہیں سمجھتا، بلکہ اپنی زندگی کا وہ مقصد اعلیٰ خیال کرتا، جس پر اپنے  
وقت، اپنی قوت، اور اپنی عہد کا بہترین حصہ صرف کرنا اس کا اہم ترین  
فرض تھا۔

یونان کی خاک نے منجملہ اور پیران حقیقت شناسی کے پرہو کو پیدا کیا، جو  
نبوت فلسفہ کا خاتم ہے۔ یہ فلاسفر ارسطو کا ہم عصر تھا۔ ایک مدت تک وطن میں  
تحصیل فلسفہ کے بعد اُس نے مالک مشرقیہ کا قصد کیا، اور سکندر اعظم کے لشکر کے  
ہمراہ ہندوستان تک آیا۔ اس وسیع سیاحت اور کثیر التعداد حکما کی ملاقات کا  
جواثر اُس پر پڑا، اُسکو وہ اپنے عقیدہ میں یونان اور کرتا ہے، کہ دنیا میں ہر شے  
مجمول الحقیقت ہے، اور انسان کو حقیر سے حقیر ہستی کا حقیقی اور اک نہیں ہو سکتا  
حکما، اباب حال، اور عالمانِ شریعت، جو اپنی اپنی رازدانی پر نازان ہیں،  
اگر غور سے دیکھا جائے، تو یہ سب کے سب چون نذید حقیقت یہ افسانہ زندہ  
کے مصداق ہیں۔ اس بنا پر ایک دیانتدار شخص کو کسی مسئلہ کی بابت نفیاً یا  
اثباتاً کوئی حکم لگانے کا حق حاصل نہیں۔ پرہو کے اعمال زندگی گویا اس عقیدہ  
کی تفسیر تھے۔ پاکبازی، علم، قناعت، دانکسار کے دائرہ سے اُس نے عمر بھر  
قدم نہیں نکالا۔ مناظرہ مجادلہ سے اُسے کوئی تعلق ہی نہ تھا۔ شان و شوکت  
نمود و شہرت سے اُسے نفرت تھی۔ عزت گزینی تقریباً اسکی فطرت ثانیہ نہ تھی



اپنے اصول کا اس قدر پختہ تھا، کہ سامنے سے خواہ کوئی سواری آتی ہو راستہ ہٹتے نہ ہٹتا، اس لیے کہ اس میں بھی دنیا کی ایک شے سے گریز اور دوسری کی تعاقب میلان پایا جاتا تھا، اور یہ اس کے عقیدہ کے بالکل منافی تھا۔ ایک بار کا ذکر ہے کہ یہ سڑک پر جا رہا تھا، کہ دفعۃً گتے نے حملہ کیا، بشریت کا تقاضا اکثر فلسفہ پر غالب آ جاتا ہے، ایک ہنگامی اضطراب کی حالت میں پر ہونے پھر کھینچ مارا۔ مخالفین کو اعتراض ہاتھ آیا، لیکن ادھر پر ہو اپنی اصول شکنی پر آب آب تھا، اور حق پرستی کا اقتضا دیکھو کہ اپنی غلطی کا علانیہ اعتراف کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ یہ تو ہم پرستیان (یعنی دفع مضرت اور جلب منفعت) ابتدائی عادات کا لازمی نتیجہ ہیں، جن سے کمال خلاصی انسان کے لیے دشوار ہے" اے

اوپر کے بیانات سے معلوم ہوا ہوگا، کہ قدمائے فلسفہ کا معیار کس قدر اعلیٰ قرار دیا تھا، اس راستہ میں کتنے کانٹے بچھا دیے تھے، اور اس منزل کے مسافر کو کیا ہفتخوان طے کرنا پڑتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ اُس زمانہ کا گروہ حکما نقالوں کی جماعت نہ تھا، بلکہ جس قدر لوگ فلسفی کے لقب سے موسوم کیے جاتے تھے، وہ سب بچد امکان، واقعی جویدہ حقیقت ہوتے تھے۔ یونان کی یہ حالت ولادت مسیح سے دو ڈھائی صدی قبل تک قائم رہی، اس کے بعد یونانیوں کی حیات اخلاقی میں انحطاط شروع ہوا، اور چند اسباب کی بنیاد جن کی تفصیل کا

لے گروٹ، لوئیس، و تاریخ الفلاسفۃ الیونانیہ،



یہ موقع نہیں، فلسفہ یونان کا آفتاب غروب ہو گیا۔ تاہم افلاطون، ارسطو،  
 زینو، وغیرہ کے چند تلامذہ اب بھی باقی تھے، جو ایک سمار شدہ قصر کے آثار و نشان  
 کا کام دیتے، لیکن غالب بے روح پر علامات حیات دیر تک قائم نہیں رہ سکتے۔  
 یونانی تمدن کی تلباط اُلٹ ہی چکی تھی، چنانچہ چند روز میں ان ٹکڑے ہوئے  
 ستاروں کی روشنی بھی ماند پڑ گئی۔

یونانیوں کے بعد مسلمانوں نے مستند علم پر قدم رکھا۔ اور گو اس دور میں  
 کوئی سقراط، کوئی پیرہو، کوئی دیوجانس، نہ پیدا ہو سکا، تاہم ان میں بھی جو  
 مشاہیر حکما پیدا ہوئے، انھوں نے افتخارِ غوث کی ریاضت کشتی، افلاطون کی  
 استقنا، دیقراطس کی غورسی، اقلیدس کی علم پرستی، اور ارسطو کی وسعتِ نظر  
 کا مرقع ایک بار پھر دنیا کے سامنے کر دیا۔ ہم انکے کارناموں کی کسی قدر تفصیل  
 کرتے، لیکن چونکہ یہ خدمت، ہماری زبان کے بعض نہایت مقبول تصانیفِ رسائل  
 انجام دے چکے اور دے رہے ہیں، اسلئے ہم اس کا اعادہ تحصیل حاصل سمجھتے ہیں۔  
 مسلمانوں نے اپنا جانشین یورپ کو چھوڑا۔ سترہویں صدی کے آغاز سے  
 تاریخِ عالم میں ایک بالکل جدید باب شروع ہوتا ہے، کہ وہ خطہ زمین، جو اس وقت  
 تک تصبیات و وہم پرستی کا مرکز بنا ہوا تھا، دفعۃً علم و حکمت کی تجلیات سے  
 جگمگا اُٹھا اور دیکھتے ہی دیکھتے، یونان کی طرح یورپ کے شہروں کا بھی ایک  
 ایک محلہ، بجائے خود، علم کی مستقل بستی بن گیا۔ لیکن، یہ عام علمی سطح کی بلندی



تھی، ورنہ خالص فلسفہ جس شے کا نام ہے، اُس سے یورپ مراحل دور دورہ  
 چلی وجہ یہ ہے، کہ یورپ کی علمی بیداری کا اصل باعث ایک سائنسک تحریک  
 ہے، یعنی وہ تحریک جسکے علمبردار کوئی فلاسفہ نہ تھے، بلکہ ریاضی، سیت، او  
 طبیعیات کے ماہرین تھے۔ برونو، کپلر، گلیلو، جس صفت شکن جماعت کے سپہ سالار  
 لشکر ہیں، اُسکو حقائق اشیا کی جستجو نہ تھی، بلکہ اُسکے یہ نظر محض مظاہر بھی کا  
 انکشاف تھا۔ ہیٹ لیموسی کا ابطال نظام شمسی کا اثبات، قوانین حرکت  
 کا انکشاف، یہ اس دور کے سب سے پُر فکر کارنامے ہیں۔ لیکن ان میں کون کون  
 ایسا ہے، جو فلسفہ کے حدود میں آسکتا ہے؟ غرض یورپ گیر جو دین جس شے  
 نے، سو پلوین صدی میں حرکت پیدا کر دی، وہ سائنس تھا، اور سترہویں صدی  
 سے یورپ میں جو عام علمی مذاق پھیل گیا ہے، وہ اسی کا معلول ہے۔ اس کا ایک  
 نہایت اہم نتیجہ یہ بھی ہوا، کہ ایک طرف تو نئے مخترعات کی روز افزون کثرت  
 سے معاشرت میں بید سہولتیں ہو گئیں، تمدن میں نفاست پسندی کا عنصر حد افرا  
 تک پہنچ گیا، لوگوں کی تن آسانی، راحت پرستی کی سرحد سے جا ملی، اور

لے اس نے ہمارے نشانہ میں کہ قدم کو سائنس سے لگاؤ نہ تھا، بلکہ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں  
 قدیم حکم کا مقصود فلسفیانہ غور تھا، اذہاں سائنس وغیرہ نے سائنس کے مسائل میں ضمنی طور پر ہاتھ ڈالا  
 تھا، بخلاف اُسکے گلیلو، کپلر، نیوٹن، وڈارون کے لیے جو شے مقصود بالذات ہے، وہ سائنس ہے،  
 فلسفہ کے مباحث اتفاقاً ہی طور پر ضمناً ان کی تصانیف میں آجاتے ہیں۔



دوسری طرف، عام نگاہیں، اس مادی تحقیقات کی ظاہری آب و تاب سے  
اس قدر خیرہ ہو گئیں، کہ خالص فلسفیانہ مسائل کی جانب نظر اٹھانا بھی دشوار  
ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ کو ابتدا ہی سے فلسفہ سے بیگانگی رہی، جواب تک  
رفع نہیں ہوئی، اور کوپرسٹیکس و کپلر نے الہیات و مابعد الطبیعیات سے بے  
تعلقی کا جو تصور چھونک دیا تھا، اُسکی مدائے بازگشت آج تک ڈارون و کسلے کے  
سائنس اور اسپنسر و پگسن کے فلسفہ میں گونج رہی ہے۔

غرض ان حالات کے ساتھ یورپ میں اٹینٹنس یا دیوجالٹس کی نظیر تلاش  
کرتا ہی خام خیالی ہے، تاہم کچھ نہ کچھ لوگ یہاں بھی جویندہ حقیقت پیدا  
ہوئے ہیں، اور ان لوگوں کی زندگی، گو وہ قدما کے معیار پر پوری اترے یا نہ  
ہمارے لیے ایک چھوٹے پیمانہ پر مرقع موعظت ہے۔ ذیل میں اس قسم کے چند  
سبق آموز واقعات ہم نہایت مختصر الفاظ میں درج کرتے ہیں

لارڈ بیکن جو فلاسفہ یورپ کا آدم تسلیم کیا جاتا ہے، سلطنت انگلستان  
کا ایک اعلیٰ عہدہ دار تھا۔ ملکی ذمہ داریوں کے ساتھ ملندہ ترین اصول اخلاق  
کو نباتا آسان نہیں، چنانچہ بیکن کی حیات اخلاقی آج تک مورخین کے لیے  
موضوع بحث بنی ہوئی ہے، اور ارباب تحقیق کا اب تک اس پر اجماع نہیں

۱۔ نام اردو خوان پبلک کو غالباً بالکل نیا معلوم ہو، *Bergson*، ایک فریچ فلاسفر کا نام ہے

جو ابھی زندہ ہے، اور اکثر دن کے نزدیک اس وقت یورپ میں رئیسِ افلاسفہ ہے۔



ہو سکا ہے، کہ اُس کا روشن پہلو زیادہ نمایاں ہے یا تاریک۔ تاہم یہ سب اختلافات  
 اسکے واقعات زندگی تک محدود ہیں۔ اس کی کیفیت موت کا واقعہ، موافق و مخالف  
 سب کو تسلیم ہے، اور یہی ایک واقعہ اس کی تمام زندگی کا حاصل، محض یا عطر ہے۔  
 یہ روایت یون نقل کی جاتی ہے، کہ ۱۶۷۷ء کے موسم سرما میں، جبکہ برف بشت  
 گر رہی تھی، ایک روز بکن گاڑی پر بیٹھا ہوا اپنی قیام گاہ سے لندن آرہا تھا  
 راستے میں خیال آیا، کہ خواص برف پر ابھی پوری اطلاع نہیں، ممکن ہے کہ  
 جسم کو سڑنے سے بچاتی ہو، اسکی آزمائش کرنی چاہیے۔ شوق کی بیانی توقف و  
 انتظار کے منافی تھی۔ گاڑی رکی، بکن اُترا، ہمسایوں سے کسی شخص سے ایک مٹی خدی کی  
 اور اُس کے شکم کو چاک کر کے اُسکے اندر برف بھر دی۔ بکن ایک تو حلقہً  
 ضعیف القوی تھا، اُس پر کبرستی اس لیے کہ اُس کا سن اس وقت بیسٹھ سال  
 سے متجاوز ہو چکا تھا، اور موسم کی بے اعتدالی۔ نتیجہ وہی ہوا، جو قوانین قدرت  
 کا عین فتویٰ ہے، سردی اپنا کام کر گئی اور بکن فاج کا شکار ہو گیا۔ مکان پہنچتے  
 پہنچتے طبیعت زیادہ بگڑی، یہاں تک کہ ایک ہفتے کے اندر انتقال کیا لیکن  
 تحقیق پرستی کا کرشمہ دیکھو، کہ بستر مرگ پر لیٹے لیٹے اسکی مرعش انگلیوں نے ایک خط  
 کی صورت میں جو چند آخری الفاظ تحریر کیے، اُن میں یہ ذکر، نہایت اطمینان آمیز  
 لہجے میں ہے، کہ ”تجربہ حسبِ خواہ کا مایاب ہوا“

Nichols' Bacon; Spiddings' Bacon & his  
 times



ڈیکارٹ، جو مجدد فلسفہ کی حیثیت سے، لیکن کا مد مقابل قرار دیا جاتا ہے،  
 ریاضت کشی نفس کشی میں یدِ طولی رکھتا تھا۔ تفتیشِ اسباب کا شوق اسے بچپن ہی  
 سے تھا، چنانچہ اُسکے ساتھ ہونے آٹھ ہی سال کے سن میں، اُسے فلاسفر کا لقب  
 دیا تھا۔ عمر کے نشوونما کے ساتھ اس شوق کو بھی ترقی ہوتی گئی، یہاں تک کہ  
 تیس سال کے سن میں وطن چھوڑ کر اُس نے افزائشِ تجربات و حصولِ علم کی  
 غرض سے سفر اختیار کیا، اور سوس برس اس حالت میں گزارے جب طبیعت  
 اس سے بھی سیر ہو گئی، تو ان تمام حاصل کردہ معلومات پر غور و فکر کی غرض سے  
 اُس نے عزت گزینی اختیار کی، اور تخیل کے بارے میں اس قدر غلو سے کام  
 لیا کہ آٹھ سال کی طویل مدت تک اُسکے خاص احباب کو بھی اسکی جائے  
 قیام کا سراغ نہ لگ سکا۔ اسکے بعد اُس نے اصولِ فلسفہ پر اپنی کتاب  
 شائع کی، جو لمحاظِ جدت مطالب بے نظیر قرار دی گئی۔ اسکے اصول کس قدر  
 صحیح ہیں؟ ہم کو اس سے بحث نہیں، ہمارے لیے جو واقعہ نظر انداز کیے  
 جانے کے ناقابل ہے، وہ یہ ہے، کہ ڈیکارٹ نے جو کچھ کیا، وہ کوئی طفلانہ  
 عجلت پسندی کا نتیجہ نہ تھا، بلکہ تیس سال کی غیر معمولی درسی تعلیم کے علاوہ  
 سیرزدہ سالہ خاص تلاش و تفحص، اور غور و فکر کا ثمرہ تھا۔

ڈیکارٹ کے بعد ہی ہالینڈ میں اسپینوزا پیدا ہوا، جس نے قدما کے

Frolicher's Descartes & his School



استقلال کو پھر زندہ کر دیا۔ اسپنوزا کی ولادت ایک مقصب یہودی  
خانہ ان میں ہوئی۔ فطنت و ذہانت پیدائشی تھی، والدین نے یہ دیکھ کر ایک  
کے ربی اعظم مورٹیرا کی سرپرستی میں دیا جس نے ابتدا سے تقریباً خالص مذہبی  
تعلیم دنیا شروع کی۔ لیکن صاحب نظر سے تقلید جامد کی توقع رکھنا خود علم کی  
خام خیالی ہے۔ سن شعور پر پہنچتے پہنچتے اسپنوزا کے مذہبی خیالات میں تغیر  
شروع ہوا، جس کی اطلاع شدہ شدہ بزرگان خانہ ان تک پہنچی۔ برہمچہ  
ناراضی کا قدم ایسے موقع پر ہمیشہ آگے ہوتا ہے، لیکن اسپنوزا ان کے حلوں سے  
غیر متاثر رہا۔ استاد قدیم مورٹیرا بھی درمیان میں پڑا، منطق و خطابیات دونوں  
صرف کیے، مگر شاگرد کا اعتقاد اب بھی غیر متزلزل رہا۔ آخر کار ایک عظیم الشان  
مذہبی مجلس منعقد ہوئی جس نے اسپنوزا کو تارک موسویت قرار دیکر اس سے بالکل  
قطع تعلق کر لینے کا فیصلہ صادر کر دیا۔ اہل شہر، بلکہ خود اسپنوزا کے اہل خانہ ان  
واجبات کو اس سے کسی قسم کی راہ و رسم رکھنے کی قطعی مانست ہو گئی، اور  
اس بے یار و مددگار کو وطن میں رہنے کے باوجود بھی ہلا وطنی کی سزا برداشت  
کرنی پڑی۔ اسی اثنا میں ارباب تقدس نے یہ بھی چاہا کہ اسپنوزا ایک  
معقول سالانہ رقم کے معاوضے میں کم از کم سکوت ہی اختیار کرے لیکن ٹوٹ  
کو اس نے سخت حقارت کے ساتھ رد کر دیا۔ ترکیش مقصب کا آخری تیریہ تھا،  
کہ ایک بار شب کے وقت جب اسپنوزا تنہا کہیں جا رہا تھا، راستہ میں ایک



خونناک شکل نے چہرے سے حملہ کیا، مگر خوش قسمتی سے وار پورا نہ پڑا، اسپینوزا  
کا گولباس بھٹ گیا، مگر جسم محفوظ رہا۔ لیکن ان حالات کے ساتھ، اگر ایک طرف  
شہر کی جماعت کثیر، اُسکے خون کی پیاسی ہو رہی تھی، تو دوسری جانب ایسے  
لوگ بھی پیدا ہوتے جاتے تھے، جو جوق جوق آکر اسپینوزا کے حلقہ اثر میں شریک  
ہوتے۔ رفتہ رفتہ اُسکے معتقدین کی ایک اچھی خاصی جماعت فراہم ہو گئی۔  
جس کے بعض افراتوہایت و ولہند بھی تھے۔ ان لوگوں کو اُستاد کے افلاس پر  
اکثر ترس آتا، اور یہ لوگ برابر اُسکو مالی امداد دینے کے لیے تیار رہتے، لیکن اسپینوزا  
کی حمیت نے ایک پیسے کے لیے بھی ان کا رہن منت ہونا گوارا نہیں کیا، وہ اپنے  
وقت کا اکثر حصہ مطالعہ اور غور و فکر میں صرف کرتا، اور شدت گرسنگی کی حالت  
میں موٹی سی موٹی غذا جو مل جاتی، اس پر زندگی بسر کرتا۔ معاش کی ہر صورت خواہ  
وہ کتنی ہی قلیل ہو، بہر حال کسی وسیلے کی محتاج ہوتی ہے، اور اسپینوزا کا سائنسی  
شخص بجز اپنے دست و بازو کے اور کس شے پر تکیہ کر سکتا ہے؟ چنانچہ اُس نے  
کسب معاش کے لیے یہ پیشہ اختیار کیا، کہ شیشے پر صقل کر کے روزانہ بازار میں جا کر  
فروخت کرتا۔ اسی اثنا میں اُس کے والد نے انتقال کیا، اور آبائی ترکہ قانوناً  
اُسے ملا، لیکن اُس نے اسکو اپنی بہنوں کی جانب منتقل کر دیا، اور خود ایک جہنم  
نہ لیا۔ اُسکے احباب و تلامذہ نے بارہا یہ چاہا، کہ اسپینوزا انکی ضیافت قبول  
کرے، لیکن یہ استعنا مجسم ان پر تکلف غذاؤں کی جانب نظر اٹھانا بھی گناہ



سمجھتا تھا۔ سالہا سال کی مشقت و ریاضت کے بعد جب اُس نے اپنی اپنی تصنیف تیار کی، تو شاہ لوئی چہارم نے اشاعت کی مالی وقوتوں کو اس شرط پر رفع کرنے کا وعدہ کیا، کہ وہ کتاب اس کے نام معنون کی جائے۔ مگر اسپینوزا کی طرف سے اس درخواست کا جواب بھی انکار، اور خالص انکار تھا۔ فطری تحفہ بختگی، اُس پر ریاضت جسمانی کی کثرت، غذاؤں کی تعلیل، قوالے مفکرہ پر بارشید، ان چیزوں کا اجماع ازویاد عمرین معین نہیں ہو سکتا، چنانچہ تپ دق کا مرض، عین عالم شباب ہی میں دامگیر ہو گیا۔ جو آخر کار جان لیوا ثابت ہوا، اور فروری ۱۶۷۷ء میں جبکہ اُس کی عمر پچیس سال کی تھی، دنیا سے اُس شخص نے رحلت کی، جو یورپ جدید میں وحدت وجود کے مسئلے کا بانی تھا، اور جس کی پرستش، اس کے معتقدین کی کثرت تعداد کے لحاظ سے آج دنیا میں تمام فلاسفہ قدیم و جدید سے زیادہ کی جاتی ہے۔

جان لاک (۱۶۳۲ء تا ۱۷۰۴ء) جس کو فلاسفہ تجربین (Empiricist)

School) اپنے مذہب کا امام سمجھتے ہیں، علم، قواسم، اور علم دوستی میں خاص شہرت رکھتا تھا۔ یہ سچ ہے کہ اُس کی عمر کا بڑا، اور خصوصاً آخری حصہ مناظرہ و مباحثہ کی نذر رہا، تاہم اس امر سے اس کے مخالفین بھی انکار

Leavis' History of Philosophy; Caird's Spinoza;  
Hoppings History of Modern Philosophy.



نہیں کرتے، کہ ان مناظروں کی تہ میں کوئی نفسانیت نہ تھی، بلکہ انکی محرک بھیں  
 علمی تحقیق تھی۔ لاک باوجود اپنے حلم و امن پسندی کے انقلابات زمانہ کے  
 اثر سے محفوظ نہ رہ سکا۔ چنانچہ مخالفین کے اغوا سے اُس کا شمار بدخواہانِ  
 سلطنت میں ہونے لگا، آکسفورڈ یونیورسٹی سے جو وظیفہ مقرر تھا، وہ سلب  
 کر لیا گیا، اور بالآخر ترک وطن پر مجبور کیا گیا، لیکن اُس نے نہایت صبر سکون  
 کے ساتھ ان تمام مصائب کو برداشت کر لیا، اور اُس کے معمولی فلسفیانہ مسائل  
 میں مطلق فرق نہ آیا۔ اسی کے قریب قریب اخلاقی اور علمی حالت اُس کے  
 جانشین ڈیوڈ ہیوم کی تھی۔

بشپ برکلی کو آج فلسفی دنیا میں جو عظمت و مرتبہ حاصل ہے، اُس کا  
 ناظرین سے تعارف کرانا، آفتاب کو مشعل کی روشنی سے دیکھنا ہے۔ لیکن  
 آخر اُس کو یہ مرتبہ کیونکر حاصل ہو گیا تھا؟ تاریخ کے صفحات سے اس کا  
 جواب یہ ملتا ہے، کہ برکلی ابتدا ہی سے علم پرست واقع ہوا تھا۔ علم سے  
 یہاں محض کتابی معلومات مراد نہیں، بلکہ اس میں ذاتی تجربہ و مشاہدہ کا شوق  
 بھی شامل ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ برکلی جب تیرہ سال کا تھا، اس نے  
 کسی شخص کو چھانسی پاتے ہوئے دیکھا۔ یہ دیکھ کر فوراً اُسے یہ فکر پیدا ہوئی،  
 کہ اس شخص کی اس وقت کیفیاتِ نفسی کیا ہونگی؟ آخر یہ تدبیر ذہن میں آئی،  
 کہ خود اپنے اوپر اس کی آزمائش کرنی چاہیے، یہ ارادہ کر کے اُس نے اپنے



گلے میں پھندا لگا لیا، اور اپنے ایک دوست سے کہہ دیا، کہ میرے چہرے پر  
 آثار نزع طاری ہوتے دیکھ کر پھندا کھول دینا۔ یہ آزمائش آسان نہ تھی اور  
 گو برکے کی جان بچ گئی، تاہم اُس کی جسمانی صحت پر اس صدمہ کا سخت  
 اثر پڑا۔ اس واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے، کہ تقشیش و جستجو کا شوق گویا  
 اُس کے خمیر میں داخل تھا۔ سر جیمز کنٹاش لکھتے ہیں، کہ  
 ”برکے کے معاصرین کا اس پر اجماع تھا، کہ اسکی ذات تمام محاسن کی  
 جامع تھی۔ یہاں تک کہ مخالفین و اعدا بھی اسکی محبت و مدح سے غالی نہ  
 تھے۔۔۔۔۔ ایئریری، جو اُس وقت کے بدمزاج و عیب پس ناقدین میں تھا،  
 وہ تک یہ کہتا تھا کہ ”برکے کی ملاقات سے قبل مجھے گمان بھی نہیں ہوتا تھا  
 کہ اس قدر علم کا اجتماع اس قدر انکسار و معصومیت کے ساتھ، بجز فرشتوں کے  
 کسی بشر میں بھی ہو سکتا ہے۔“

برکے نے یورپ کا سفر بھی کیا، اور مختلف مقامات پر مشاہیر علما سے  
 گفتگو کی۔ ایسی سفر پر اُسے مقام ڈیری سین ایک اعلیٰ مذہبی عہدہ ملا جس کا  
 مشاہرہ چودہ سو روپیہ ماہوار تھا، لیکن کچھ ہی عرصے کے بعد برکے نے اس  
 پیش قراء مشاہیر سے قطع نظر کر کے شمالی امریکہ میں جا کر وہاں کے وحشی  
 قبائل میں اپنے مذہب کی اشاعت کو ترجیح دی، جس کے معاوضے میں گورنمنٹ

McIntosh's "Dissertation on Ethical Philosophy."



نے صرف سو سو روپیہ ماہانہ کا وعدہ کیا۔ برکے نے اسے بھی منظور کر لیا،  
 اور اپنے وطن سے ہزار ہا میل کے فاصلے پر ایک اجنبی ملک و وحشی قوم  
 کے درمیان قیام اختیار کیا۔ سات سال کی طویل مدت گزر گئی، اور برکے کو  
 مشاہرہ معین سے ایک جہ نہیں وصول ہوا۔ توقعات و امیدیں، بے شہہ،  
 بڑے سہارے کی چیزیں ہیں، لیکن ایک تشنہ لب، محض نظارہ آب سے  
 کب تک سیرابی حاصل کر سکتا ہے؟ برکے آخر کار وطن واپس آیا، اور یہاں  
 آکر اُسے یقین کرنا پڑا کہ حکومت کی زبان میں ”وعدہ“ اور ”ایمان“ وعدہ  
 و متبائن، بلکہ بعض اوقات متناقض الفاظ ہیں۔ ہفت سالہ چاشنی  
 زیر باری، اور غریب الوطنی کے بعد صلہ موعود کا بھی نہ ملنا، ایسا واقعہ ہے  
 جس سے اچھے اچھے باہمت، شکستہ خاطر ہو جاتے ہیں، لیکن برکے تو اپنے  
 جذباتِ نفسانی کو پا مال ہی کر چکا تھا، اُس نے اس فیصلے کو نہایت صبر و  
 سکون کے ساتھ سنا، اور اس سے مطلق متاثر نہ ہوا۔ وہ اپنے معمولی مشاغل  
 میں مصروف تھا، کہ ۱۸۶۷ء میں ایک دن کسی کتاب کا مطالعہ کرتے  
 کرتے، دفعۃً اُس کی حرکتِ قلب بند ہو گئی۔

کینٹ (۱۸۶۷ء تا ۱۸۷۱ء) اس وقت فلاسفہ یورپ کا آفتاب نہیں،  
 بلکہ نظامِ شمسی تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر اُس کی اس عظمت کا راز دریافت کرنا

ہے تو میں، ہٹری آف فلاسفہ ہند، ہٹری آف فلاسفہ مغربی، فریئر، لائف آف برکے۔



چاہتے ہو، تو اس واقعے کو غور سے سنو، کہ وہ اپنے فلسفیانہ مشاغل کے  
 سامنے تمام دنیوی تکلفات کو پیچ سمجھا تھا، اور ان کے مقابلے میں کسی دوستی محبت  
 یا قرابت کی پروا نہ کرتا۔ شدت فکر و کثرت ریاضت سے اسکے جسم کی یہ حالت  
 ہو گئی تھی، کہ موت کے وقت صرست پوست و استخوان رہ گیا تھا، اور ڈاکٹروں  
 نے بیان کیا، کہ اُنھوں نے اس قدر لاغر و ناتوان جسم کبھی نہیں دیکھا تھا۔ تحقیق  
 و کاوش کی یہ کیفیت تھی کہ اپنی مشہور تصنیف (Critique of Pure Reason)  
 کے مضامین پر، اشاعت سے قبل اس نے کابل بارہ سال تک انتہائی غور کیا  
 تھا، ایک سواخ نویس کو گلہ ہے، کہ کینیٹ کی نشا عزا جی اس حد تک پہنچ  
 گئی تھی، کہ احباب و اہل فاندان سے اس کی محبت رسمی سے زائد نہ تھی۔ لیکن  
 اس غریب کو یہ نہیں معلوم، کہ منزل حقیقت شناسی کے مسافر کے لیے جو چیزیں  
 زنجیر پائیں، وہ تمام تر یہی سوسائٹی کے متعلق جذبات ہیں، جن میں گرفتار ہو کر  
 انسان کی ساری آئندہ خیالی و انصاف پسندی کند ہو جاتی ہے۔ وقت کی پابندی  
 کا یہ عالم تھا، کہ ایک سکند بھی ضائع ہوتا اسے گوارا نہ تھا، چنانچہ اسکے وطن  
 میں یہ مقولہ زباں زد عام ہو گیا تھا، کہ انضباط وقت کے لحاظ سے، کینیٹ او  
 شہر کا گھنٹہ گھر ہر تہہ ہیں۔ اور اکثر وول نے تو اس میں اتنا مبالغہ کیا، کہ اپنی جیب  
 گھڑیاں کینیٹ کے اوقات معینہ سے ملانا شروع کر دیں۔

لے ایس ہٹری آف فلاسفی ہڈ بگ ہٹری آف ماڈرن فلاسفی میں لائف آف کینیٹ ایٹ کینیٹس دھکس متھ



اٹھا رہیں صدی کے ربع ثالث میں جرمنی سے دو فلاسفر اور اُسٹریا،  
 جینوں نے کنیٹ کے لگائے ہوئے پودے میں نئے نئے برگ و بار پیدا کیے،  
 اور جن سکیم نام آج تک تاریخ فلاسفہ میں احترام کے قلم سے لکھے، اور تعلیم کی  
 آنکھ سے پڑھے جاتے ہیں۔ فحش، اور ہیگل، ان دونوں کی سوانحیں محاسن  
 اطلاق سے لبریز ہیں، علم پرستی دونوں کے خمیر میں تھی، چنانچہ لڑکپن ہی میں  
 یہ فلاسفر کے لقب سے مشہور ہو گئے تھے۔ فحش، کی زندگی میں ایسے متعدد  
 مواقع پیش آئے، کہ اس نے سخت سے سخت جسمانی و دماغی تکلیف برداشت  
 کرنا گوارا کی، لیکن اطلاق و راست بازی کا سررشتہ ہاتھ سے نہ چھوڑا۔ بارہا  
 ایسا اتفاق بھی ہوا کہ مالی حالت انتہائی ابتری کو پہنچ گئی، لیکن فحش کی  
 علمی مصروفیت میں ذرا بھر بھی فرق نہ آیا۔ اپنی آزاد خیالی کی وجہ سے اُسکو  
 متعدد مسائل میں مبتلا ہونا پڑا، مگر اس کی نظروں میں مال و دولت ناموری  
 و شہرت، بلکہ خود زندگی بھی اتنی قیمتی نہ تھی، جس کے معاوضے میں وہ خمیر فروشی  
 گوارا کرتا۔ ہیگل کی زندگی اس سے بھی زائد حکیمانہ تھی۔ اس کو بزرگ تعلیم و تصنیف  
 کے، دنیا کے عام معلومات سے اگر دلچسپی تھی، تو محض برائے نام۔ انہماک کا  
 اندازہ اس واقعے سے ہو سکتا ہے، کہ سال ۱۸۰۶ء میں جرمنی اور فرانس کے درمیان  
 ایک عظیم الشان جنگ چھڑی، اور فرانس والوں نے ہیگل کے مستقر شہر جینا پر  
 حملہ کر دیا۔ اب حالت یہ ہے کہ غنیمت نے شہر کا محاصرہ کر لیا ہے، گولہ باری



شروع ہو گئی ہے، مکانات پر مکانات متقدم ہوتے چلے جاتے ہیں، شدت  
 اضطراب نے نونہل شہر پر پا کر دیا ہے، لیکن سب کا کیا حال ہے؟ وہ ان تمام  
 تشویشات سے آزاد، ان تمام افکار سے بے پروا، باطمینان ایک حجرے میں  
 بیٹھا ہے، اور قلم ہے کہ اسکی مشہور فلسفیانہ تصنیف کے آخری باب کی تکمیل  
 میں مصروف ہے۔ آخر کار صبح ہوتی ہے، سبکل مسودہ ہاتھ میں لیے مطبع کی  
 جانب رخ کرتا ہے، اور اس سر اپا محویت کو اب بھی خبر نہیں ہوتی ہے  
 کہ رات بھر میں حکومت کا پانسہ پلٹ گیا ہے۔ راستے میں فرخ سپاہیوں کے  
 ہاتھ کی مضبوط گرفت اُسے بیدار کرتی ہے، اور اب اُسے احساس ہوتا ہے کہ  
 وہ مع اپنی تصنیف کے اسوقت قید میں ہے!!

انیسویں صدی میں، جبکہ یہ خیال عام طور پر شائع ہو رہا تھا، کہ سرزمین  
 انگلستان میں تولید حکما کی صلاحیت نہیں رہی، دفعہ دو شخص مل و اسپنسر  
 ایسے عالم وجود میں آ گئے، جنہوں نے انگریزی قوم کی عظمت مردہ کو پھر زندہ  
 کر دیا، اور فلسفیانہ گروہ میں جن کو وہ نمود و اعزاز حاصل ہوا، کہ انکے سامنے  
 جرمنی کے عروج یافتہ فلاسفہ کنیٹ و ہیگل کے تمام علمی رزم از قلم خارجی طور سے  
 ماند پڑ گئے۔ یہ سوال قدرتا پیدا ہوتا ہے، کہ ان کی عظمت کے اسباب کیا تھے؟  
 اس کا جواب ہم واقعات کی زبان سے سناتے ہیں۔

۱۔ لوئس برٹری آف فلورنس،



جان اسٹوارٹ مل (سنہ ۱۷۷۱ء تا ۱۸۴۳ء) ابھی حالت شیرخوارگی میں تھا  
 کہ اسکے والد جمیس مل، جو خود بھی ایک فلسفہ سنج مصنف تھا، اُس کو باضابطہ  
 تعلیم دینے لگا۔ یہاں تک کہ جب یونانی زبان کی خواندگی شروع ہوئی تو مل کا  
 سن صرف تین سال کا تھا! باقی حصہ تعلیم بھی اسی شدید گرائی و پابندی کے  
 ساتھ گزرا، اور ابتدائی عمر کی عادات کی بنا اس قدر خشک فلسفیانہ اصول پر  
 ڈالی گئی کہ آئندہ زندگی میں اُبھرتے والے جذبات کی جڑ ہی کٹ گئی، چنانچہ آگے  
 چل کر مل کی غرض خالص حق پرستی رہ گئی، اور مخالفین تک اس کی تمام عمر میں  
 نقیب، پاسداری، یا خود غرضی کی ایک مثال بھی نہ بنا سکے۔ مل بدرجہ غایت  
 سنجیدہ تھا، عمر بھر میں چند بار سے زائد لوگوں نے اسے ہنستا نہیں دیکھا۔ وقت  
 کا اکثر حصہ سائل فلسفہ پر غور و فکر میں صرف ہوتا، عام دلچسپی کے مشاغل سے  
 اسے کوئی واسطہ نہ تھا۔ مخالفین کے اعتراضات، نہ صرف توجہ دہانہ،  
 بلکہ نہایت خند و جبینی کے ساتھ سنتا، اور جب کبھی اپنی غلطی محسوس کرتا، اُس کا  
 اعتراضات کرنے میں ذرا بھی پس و پیش نہ کرتا۔ بغیر انتہائی غور کے، کسی مضمون  
 پر قلم نہ اُٹھاتا، دوران تحریر میں بھی وہ مسئلہ زیر غور نہ تھا۔ پھر ختم کے بعد اس  
 تحریر کو اُٹھا کر رکھ دیتا، اور مہینوں، بلکہ بعض اوقات برسوں انتظار کیا کرتا  
 کہ شاید اس مسئلے پر کچھ مزید روشنی پڑے، اسکے بعد پھر ایک مرتبہ نظر ثانی کرتا،  
 اور جب یہ تمام مراحل حسبِ دلخواہ طے ہو جاتے، تب جا کر وہ تصنیف مطبع میں



دیتا، اس پر بھی آئندہ اشاعتوں (ایڈیشنز) میں حک و صلاح کا سلسلہ برابر جاری رہتا۔ آخر عمر میں جب مرض الموت میں مبتلا ہوا، اور ڈاکٹروں سے کہہ دیا کہ جانیری ممکن نہیں، تو مل کا سکون و اطمینان قلب، زبان کو صرف یہ الفاظ ادا کرنے کی اجازت دیتا ہے، کہ

”خیر، میری زندگی کا مقصد پورا ہو چکا ہے“

ہر برٹ اسپنس (۱۸۷۳ تا ۱۹۶۷ء) کی ابتدائی تعلیم گول سے باگل مختلف انداز پر ہوئی، تاہم نتائج کے لحاظ سے دونوں متحد ہیں، یعنی اسپنس بھی وہی آزاد خیالی، وقت نظر، و تحقیق پسندی کے جوہر پیدا ہو گئے، جو ہر فلسفی کے لیے لازمی خصوصیات ہیں۔ حریت عقلی، اسپنس میں ابتدا ہی سے اس قدر تھی، کہ بڑے بڑے مصنفین کے پر شوکت ناموں نے اسے کبھی مرعوب نہیں کیا، وہ ہر مسئلہ پر خود غور کرتا، اور اپنی آزادانہ رائے کے قائم کرتے ہیں۔ بکر واقعات کے، کسی شے سے متاثر نہ ہوتا۔ اس جید آزاد خیالی کا نتیجہ یہ ہوا کہ بارہا اُسے اپنے خاص احباب سے مخالفت کرنا پڑی، جس کی وجہ سے باہم سخت بے لطفی ہوئی، لیکن اسکے طور پر کہیں میل نہ آیا۔ یہ دنیوی اعزاز کے جس قدر طریقے ہیں، اُن سب کو سخت ناپسند کرتا۔ چنانچہ بیسیوں یونیورسٹیوں کی طرف سے اسے مختلف اعزازیں ڈگریاں ملیں، مگر اُس نے ایک کو بھی قبول

لے ل، آٹویا گرنی، لیٹرنٹ مل، اور سوانھریاں مولفہ پروفیسرین، دلارڈ کوٹنی وغیرہ



تہ کیا۔ ابتداً ایک کثیر موروثی جائداد کا مالک تھا، لیکن اپنی تصانیف کی  
اشاعت میں سب تلف کر ڈالی، اور خود بالکل ہمیدست رہ گیا۔

تاریخ فلاسفہ کا آخری صفحہ ختم ہو گیا، مرقع حکما کی ایک ایک تصویر نظر کے  
سامنے پھر گئی۔ آخر اس طویل سیر اس مدت گیر مطالعے کا کوئی نتیجہ نکلا؟  
ہاں نکلا، اور وہی نکلا جس کی جانب گذشتہ صفحات میں بار بار اشارہ کیا جا چکا  
یعنی تاریخ (جس سے ہماری مراد یہاں تاریخ فلاسفہ سے ہے) کا یہ قطعی اور متفقہ  
فتویٰ ہے، کہ مستقل و پائدار کامیابی صرف انھیں لوگوں کو نصیب ہوتی ہے،  
جنہوں نے اپنے تئیں فلسفہ کے لیے ہمہ تن وقف کر دیا تھا، اور منزل حقیقت  
شناسی تک اگر کوئی شخص پہنچا ہے، تو وہ جس نے کہ خود کو اس راہ میں  
گم کر دیا ہے۔

فلسفہ سے قطع نظر کر کے دنیا کے کسی علم و فن پر نظر کرو، ہر شعبہ علم میں  
اس کا واضح ثبوت ملے گا، کہ کالمین فن، محققین صرف وہ افراد ہو سکتے ہیں،  
جنہوں نے وہ علم اپنا مقصد حیات قرار دے لیا تھا۔ ڈارون جسکو حیوانی و  
نباتاتی ارتقاء کے اصول کی دریافت کا شرف حاصل ہے، کاتل بیس سال سی  
ایک مسئلہ کو زیر غور رکھ چکا تھا، اسکے بعد اُس نے اصل انواع کو شائع  
کرنے کی جرأت کی۔ (Bacon) جو آج حیوانات و نباتات کی طرح

لے اسپر، اٹویا کرنی، اور لائف اینڈ لیرز آف ہیریٹ اسپنر، مرتبہ ڈاکٹر ڈکن



جمادات میں بھی حیات کا مدعی ہے، پیہم چہل سالہ تجربات و مشاہدات کے بعد  
 ہمارے یقین کو مخاطب کرنے کی ہمت کر سکا ہے۔ انکے علاوہ طبعیات، ریاضی،  
 کیمسٹری، ہیأت، مدنیات، جغرافیہ، اور طب میں جتنے ماہرین فن، موجدین،  
 و مخترعین گزرے ہیں، سب کے سب ایسے ہوئے ہیں، جنہوں نے اپنے مقاصد  
 عالیہ کے حصول کے سامنے، اپنی تمام ذاتی آسائش، آرام، لطف و راحت،  
 بلکہ جان تک کو بیچ سمجھ لیا تھا۔ چنانچہ آثار قدیمہ و جغرافیہ کے مد ہار دیو والے  
 ایسے ہیں جنہوں نے نامانوس ملکوں، اور وحشی و ارجی قوموں میں گھس کر  
 دیدہ و دانستہ اپنے تئیں ہلاک کیا ہے۔ برقیات و مقناطیس کے شیدائی  
 ایسے ملیں گے جو مخلوق (Laboratories) کے اندر خطرناک تجربات کے  
 ہاتھوں اپنی جان کھو چکے ہیں۔ اور علم طب کے محققین میں مبیوں ایسے  
 ہوئے ہیں، جنہوں نے محض آزمائش کی غرض سے جراثیم امراض اور زہریلی  
 دواؤں کا اپنے اوپر استعمال کر کے اپنی زندگی کو آغوش فنا میں دیدیا ہے۔  
 سخت حیرت، اور اس سے زیادہ عبرت کا مقام ہے، کہ عام مظاہر  
 مادی کے متعلق تو آج یہ کہ و کاوش، تجسس و تحقیق ہو رہی ہے، لیکن حقائق  
 اشیاء کی جستجو، اسرار کائنات کی عقدہ کشائی کی جانب یہ مساوی درجہ کی  
 سب سے اعتنائی برتی جاتی ہے! خالص فلسفہ کی طرف سے جو یہ بد مذاقی  
 آج شایع ہے، اس کا جرم، سن حیث اکثر، گو یورپ بھی ہے تاہم اگر وہاں



ہزار دو ہزار اعدائے فلسفہ ہیں، تو اُن کا کفارہ بھی ایک کنیٹ یا مل کر دیتا ہے،  
 لیکن ہندوستان، جاہل اور خود غلط ہندوستان کا کیا حال ہے؟ تمام ملک  
 میں اس سے اس سے اُس سے تک نگاہ دوڑاؤ، فلسفی تو کیا فلسفین <sup>مصنف</sup>  
 بھی شاید ہی کوئی نظر پڑے۔ بے شبہ یورپ کا سائنس داں بھی فلسفہ سے بھاگتا  
 ہے، لیکن وہ علانیہ اس کا اعتراف کرتا ہے، اور اس پر یہ استدلال قائم کرتا ہے  
 کہ ماوراء، مادیات کسی شے کا علم، انسان کے امکان میں نہیں، اور ممکن ہے  
 کہ یہ دعوائے صحیح ہو، بخلاف اس کے، ہمارے اریا پٹن کی یہ شامت ہے،  
 کہ جہالت کو علم سمجھتے ہیں، نہ جانتے پر بھی یہ دعوائے ہے، کہ سب کچھ جانتے  
 ہیں، اور نادان پیلک پر اپنی فلسفہ دانی کا سکہ بٹانے کے لیے عجیب عجیب  
 پُر فریب طریقے استعمال کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک صاحب محض تاریخی  
 معلومات کے اعتماد پر یہ توقع رکھتے ہیں کہ ملک انھیں فلسفی تسلیم کرے، اور  
 دوسرے صاحب اپنی عبارت کی شستگی اور ادبیات طرز ادا کے بل پر، تیسرے  
 بزرگ کی ساری کائنات، معقولات قدیم کی چند اصطلاحات ہیں، جنہیں وہ  
 اپنی تحریروں میں اکثر بے موقع بھی استعمال کر جاتے ہیں۔ چوتھا اور سب سے  
 زیادہ عجیب طریقہ یہ ہے کہ اپنے مضامین میں سادہ مطالب کو ایک مضحکہ خیز  
 سلسلہ تقسیمات قائم کر کے مغلق و پیچیدہ بنا دیا جائے جسے عوام ناقابل فہم  
 پا کر فلسفہ سے تعبیر کرنے لگیں۔ کیا یہ جنوں آمیز توقعات کسی صحیح الذہن شخص



کو قائم کرتا چاہیے، ممکن ہے کہ ملک کی موجودہ جمالت سے فائدہ اٹھا کر کچھ روز  
 یہ خانہ ساز فلسفی اپنا اثر قائم رکھ سکیں، لیکن ہندوستان ہمیشہ تاریکی میں نہیں  
 رہ سکتا۔ ایک زمانہ آئے گا کہ ہند کی علمی سطح بلند ہوگی، لوگوں میں امتیاز صحیح پیدا  
 ہوگا، اور اُس دن ان مصنفین کی حالت ناگفتہ بہ ہوگی۔ ”فلسفیانہ نظر“ ”منطقیانہ نظر“  
 ”ملکیانہ نظر“ یا اور بعض مسائل کی ”فلاسفی“ کے عنوان سے جو مضامین آج نکل کر  
 ہماری آنکھوں کو خیرہ کر رہے ہیں، ہی مضامین اُس روز خود ہمارے اسلاف کے  
 خذہ ہاتھ تحقیر کے ہوتے ہوں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس پُر از اسرار دنیا، اس خانہ فلسفی کی راز جوئی، دنیا کا  
 دشوار ترین کام ہے، اس کی صلاحیت ہر شخص میں ہونا ممکن نہیں۔ اس کا قصد  
 صرف اُن لوگوں کو کرنا چاہیے جو ہر قسم کے علائقِ دنیوی سے آزاد ہو کر سرفروشی  
 کے لیے ہر وقت کمر بستہ رہتے ہیں۔ یہ راہ ایسی ہے جس میں ہر قدم پر کانٹے  
 بچھے ہوئے ہیں، اور مسافر کے لیے بڑھنے پانی شرط ہے، اس حالت میں ہر شخص  
 کو آبلہ پانی کا خوف ہے اُس کے لیے بہترین مشورہ یہ ہے کہ سرے سے اس  
 جانب رخ ہی نہ کرے۔

تازگاں و اسفر عشق حرام ست و حرام  
 کہ یہ ہر کام دریں رہ خطرے نیست کہ نیست



# فلسفہ تشکیک

(مطبوعہ الناظر بابت جولائی ۱۹۱۷ء ۶)

یاد ہو گا کہ جوہری مسئلہ کے الناظر میں "فلسفہ اُس کی ماہیت اور اُس کے مذاہب" کے عنوان سے جو مبسوط مضمون شایع ہوا تھا، اُس کے تہیہ و تہیہ میں نے وعدہ کیا تھا کہ اس طرح کے مختلف مضامین کے ذریعے سے ہر دو میں فلسفہ کی ایک مکمل گواہی ملے گی۔

مضمون ہذا کے اخذ حسب ذیل ہیں :-

(۱) دیوجانس کی کتاب سورخ و غدا حکماء و قدیم

(۲) جانٹ و سیالس کی کتاب تاریخ مسائل فلسفہ

(۳) بیوم کی تصانیف فلسفہ

(۴) ڈاکٹر فلٹ کی کتاب لا اوریت

(۵) زیر کی کتاب روایتیں قدیمیں و مشککین

(۶) تاریخ فلسفہ از دیر

(۷) ایضاً از لویس

(۸) ایضاً از شوگلر

(۹) ایضاً از اردین



اسکے مطالعہ کے وقت اگر ناظرین مضمون مذکور کے مطالب کو ایک بار پھر پیش نظر  
کر لیں، تو اسکے سمجھنے میں انھیں یقیناً سہولت ہوگی۔

تاریخ الہیات کا آخری باب ختم ہو گیا، حکمائے الہیین کے مرنے کی ایک ایک تصویر  
نظر کے سامنے پھر گئی۔ گذشتہ نمبر میں ہم نے دیکھا، کہ فلسفہ کی بنیاد پر مبنی ابحاث و اختلافات  
کا دروازہ کھلا، اور طالبس سے لیکر برگسن تک، علت تکوین عالم سے تعلق پیدا  
نظریات قائم ہوئے، جو باہم سخت مخالفت بلکہ بعض حالتوں میں متضاد رہتے۔ خلاطو  
و ارسطو ڈیکارٹ و اسپینوزا، لاک و لائیٹر، برکلی و بیکن، ان میں سے ایک حکیم  
بھی ایسا نہیں ہوا ہے جس پر اُس کے حریفوں نے نہایت شد و مد سے رد و تردید  
نہ کی ہو۔ لیکن مزید غور سے معلوم ہو گا، کہ باوجود اس قدر مخالفت و تضاد کے،  
پھر بھی ان میں کوئی نہ کوئی شے بطور قدر مشترک کے تھی، اور وہ شے ان کا یہ  
تعیین تھی کہ ہر حقیقت کا انکشاف ان کے بس میں ہے۔ عالم کی تشکیل کا مدار ایک  
عنصر پر ہے یا زائد پر؟ عنصر حقیقی روح ہے، یا مادہ، یا دونوں؟ ان سوالات  
کے جواب میں نفی یا اثبات کا جو بھی پہلو اختیار کیا جائے، اتنا ہر حال ہر فرقہ  
کو بچائے خود مسلم ہو گا کہ اُس نے راز ہستی کو یقین کے ساتھ دریافت کر لیا ہے۔  
خوب غور کر کے دیکھو کہ کیا مادہ بین و روحانیت میں لازمی طور پر حقیقتیں نہیں ہوتے؟  
مادیت، روحانیت، یا الہیات کا کوئی ساندہب ہو، وہ ہر حال یقین و اعتقاد



کی کوئی نہ کوئی صورت ہوگی۔

غرض، آغاز فلسفہ سے لیکر اس وقت تک الہیات کے تمام مذاہب کا، باوجود  
اُن کی تفصیلات میں سجد اختلاف کے، مشترک نقطہ بحث، انسان کی قابلیت  
حصولِ علم کو مستم رکھ کر علتِ تکوینِ عالم سے متعلق نظریات کا قائم کرنا رہا ہے؛ اور  
فطرتِ بشری کی ساخت کے لحاظ سے، یہی ہونا چاہیے تھا۔ ابتدائے کار میں  
انسان کو اپنے قولے پر غیر معمولی اعتماد ہوتا ہے، اور درحقیقت، اگر یہ نہ ہو، تو وہ  
کوئی کام انجام ہی نہ دے سکے۔ انسان جبلتاً زود اعتقاد و عمل پسند واقع ہوا ہے  
البتہ جب کچھ تجربات حاصل ہو لیتے ہیں، تب اُن میں تنقید و تشکیک کا مادہ  
پیدا ہوتا ہے، اور وہ اپنے اعمال و افکار کو بھی شک و تحقیق کی نظر سے دیکھنے  
لگتا ہے۔ شروع شروع میں وہ دوسروں کو جس راہ پر چلتا دیکھتا ہے، خود بھی  
اُسی پر چڑھتا ہے، یا زیادہ سے زیادہ یہ کرتا ہے، کہ اپنے لیے کوئی دوسرا راستہ  
اختیار کر لیتا ہے، لیکن اس طرف اس کا ذہن بہت مدت ہی کے بعد منتقل  
ہو سکتا ہے، کہ جس شے کو وہ رفتار سمجھ رہا ہے، وہ حقیقتہً رفتار ہی ہے یا محض  
اس کے واسطے کی خیال آ رہی ہے؟

بالکل یہی حال فلسفہ کا ہوا۔ الہیات کے میدان میں صدیوں بحث و مباحثہ  
و جنگامہ آرائیوں کے بعد جب اختلاف رائے کا سدباب ہونے کی جگہ وہ روز  
پر روز زیادہ پھیلتا گیا، تو آخر کار یہ نظر آیا، کہ اب تک سارے سوالات حقیقت و



محراب کے تھے، حالانکہ اگر عمارت کی استواری مقصود ہے تو پہلے بنیاد کاری  
 خبر لینا چاہیے۔ یہ مسئلہ تو بعد کا ہے، کہ دنیا میں وجود حقیقی کس شے یا کن اشیا  
 کا ہے۔ پہلے تو یہ طے کرنا ہے کہ آیا انسان کے لیے، کسی حد تک، کسی حقیقت  
 کا علم ممکن بھی ہے؟

بانی فلسفہ یونان طالکس سے لیکر دیقراطیس تک، فیثاغورث، انکساند،  
 انکسامینس، ہرقلطس، امپدوکلس، انکساغورس، وغیرہ بیسیوں مشاہیر ملکا پیدا  
 ہوئے، جن میں سے ہر ایک نے الہیات کا ایک نظریہ قائم کیا۔ اس مد  
 میں جزر کا آنا ناگزیر تھا، لوگ تناقضات فلاسفہ کو دیکھ کر گھبرا اٹھے اور الہیات  
 کی جانب سے ایک بے اطمینانی بلکہ بدگمانی کا احساس عام ہو گیا۔

تاریخ سے جہاں تک پتہ چلتا ہے، اس احساس کو علمی شکل میں جس گروہ  
 نے سب سے پہلے نمایاں کیا، وہ لوگ سوفسطائین تھے، جن کے ائمہ کبار  
 پروٹوگورس و ثورگورس ہوئے ہیں۔ ان لوگوں کے اقوال کا خلاصہ حسب ذیل ہے:  
 عالم موجودات نام ہے ایک سلسلہ تغیرات کا، اور جو اس سے جو کچھ محسوس ہوتا  
 ہے، وہ اشیا کا تغیر و حدوث ہے۔ پس اگر کوئی شے، قدیم، واجب الوجود و  
 قائم بالذات ہے، تو اس کا علم ہمیں اپنا جو اس کے ذریعے سے نہیں ہو سکتا۔  
 پھر، کیا اس کے علم کے لیے ہمیں اپنی قوت عقل و فکر پر اعتماد کرنا چاہیے؟ مگر ہمارے  
 معقولات و مجردات تو خود ہی محسوسات و مدرکات سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ اس لیے



علم حقیقی کے لیے جس طرح ہمارے حواس غیر معتبر ہیں اُسی طرح ہماری عقل بھی نارسا و ناقابل اعتماد ہے۔ اسکے علاوہ، چونکہ ہمارے ذرائع ادراک نامتحرک حواس پر محدود ہیں، اور ہر شخص کے حواس دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، اس لیے ہمارے تمام معلومات ایک محض اضافی حیثیت رکھتے ہیں، اور مختلف اشیاء کا وجود ہم میں سے ہر شخص کے لیے مختلف مفہوم رکھتا ہے۔ ایک شے کسی کو سبز نظر آتی ہے مگر کسی کو زرد یا کیود۔ یا زید کو چھوٹی معلوم ہوتی ہے اور عمرو کو بڑی۔ ایک شخص کسی شے کے وزن سے دبا جا رہا ہے، مگر دوسرا بالکل صحت مند ہے۔

غرض، جب ہمارے ہر قسم کے درکات و معلومات محض اعتباری ہیں، تو جن قضایا و کلیات کو ہم یقینیات کے درجے میں رکھتے ہیں، انکی حیثیت بھی اضافی ہی رہ جاتی ہے۔ یعنی کوئی حقائق، حقیقی معنی میں حقائق نہیں کہے جاسکتے بلکہ اُن کے مدارج حقیقت بھی، افراد کے اختلاف مزاج و حواس وغیرہ کے ساتھ، مختلف ہوتے رہتے ہیں۔

ان خیالات و مقدمات کی بنا پر سوفسطائیوں نے کلیات ذیل قائم کیے:

(۱) دنیا میں کسی حقیقی شے کا وجود نہیں۔

(۲) اور اگر ہے، تو ہمارے پاس اُس کے علم کا کوئی ذریعہ نہیں۔

(۳) اور پھر اگر بغرض یہ بھی ہو، تو اس علم کی کسی دوسرے کو تلقین کرنا قطعاً ناممکن ہے۔

ان نتائج کے ساتھ سوفسطائیہ کے نزدیک، اشیاء کا حسن و قبح ذاتی ایک معنی



لفظ تھا۔ یہ لوگ کسی شے کے محاسن پر ایک وقت نہایت پُر زور و موثر تقریر کرتے اور پھر خود ہی چند منٹ کے بعد مساوی زور و قوت کے ساتھ اُس کی تردید کرتے اس طرح کے واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس گروہ میں متانت و سنجیدگی تقریباً بالکل نہ تھی۔ فلسفہ و منطق کو ان لوگوں نے بازیچہ اطفال بنا لیا تھا یہ جب چاہتے، تو محض سامعین کی دلچسپی یا اپنے اظہار کمال کے لیے کسی مسئلے کے شبہات و سفیانہ دونوں پہلوؤں پر یکساں قوت استدلال کے صرف کے ساتھ، حاضرین کو محو حیرت کر دیتے۔ دنیا میں اگر حق و صداقت کوئی شے نہیں، تو انسان اپنے وجاہت و اثر میں افزائش کی خواہش سے کیوں دست بردار ہو جائے؟ بس اسی اصول پر سوفسطائیہ کا عمل تھا، اور وہ تمام مجالس میں اپنی زباں آدھری و طلاقت لسانی کے تماشے دکھا دکھا کر اپنی شہرت و نمود میں اضافہ کرتے۔

سوفسطائیوں کے بعد ہی، یونان کی سرزمین پر، اُنکے خلاف نہایت شدومد سے رد عمل شروع ہوا۔ فلاطون، وارسطو، وغیرہ بیسیوں شاہیر علمائے بعد و گہرے پیدا ہونے لگے، جنہوں نے ماہیتِ اشیاء و حقائق موجودات کے متعلق مستند نظریات نہایت مدعیانہ لب و لہجے میں پیش کیے، انکشافِ اسرارِ ہستی کے بیابکانہ دعوے کیے، اور سوفسطائیت کا لقب، تحقیر و تذلیل کے مرادف قرار پا گیا۔ لیکن استقلال و ثبات اس دور کے نصیب میں بھی نہ تھا۔ چنانچہ کچھ



دیر کے زور و شور کے بعد یہ طوفان گزر گیا۔

تشکیک کی بنیاد اپنے اصلی معنی میں، اسی وقت سے پڑتی ہے۔ ارسطو کے آخر زمانے میں ایک شخص پر ہو پیدا ہوا۔ جو عقول انسانی کے لیے ادراک حقائق اشیاء کا قطعی مسکر ہو اسے۔ وہ کہتا ہے، کہ مسائل الہیات میں مشغولیت انسان کے لیے ضرر دہمکنی و دونوں ہے۔ مضر تو اس لحاظ سے، کہ اس سے بجا سکون و اطمینان قلب کے حصول کے ہمارے اطمینانی و اضطراب میں اضافہ ہوتا ہے؛ اور بمعنی اس حیثیت سے، کہ ہر مسئلے کے نفی و اثبات و دونوں کو یکساں قوت کے ساتھ ثابت کیا جا سکتا ہے۔ پر ہو کے نتائج افکار کا خلاصہ، قصداً یا ذیل میں رکھا جا سکتا ہے :-

(۱) اولاً، انسان کو ماہیت اشیاء کا علم نہیں ہو سکتا۔

(۲) ثانیاً، اس بنا پر ہیں اپنی قوت فصیلہ کو معطل رکھنا چاہیے۔ یعنی کسی مسئلے پر نفیاً یا اثباتاً کوئی حکم لگانے سے محترز رہنا چاہیے۔

(۳) ثالثاً، اسی تعطل قوت فصیلہ اور سکوت مطلق سے ہیں وہ سکون قلب و اطمینان خاطر حاصل ہوگا جو حیات انسانی کا مقصود ہے۔

قصداً یا بے بالائی تشریح میں پر ہو کہتا ہے، کہ ہر علمیات کا مواد تمام تردیدیں ہیں، محسوسات و معقولات۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ماہیت اشیاء کا علم ہمیں کس ذریعے سے ہونا ممکن ہے؟ کیا جو اس کے ذریعے سے؟ لیکن جو اس کو بدلتا



صرف مظاہر اشیاء کو بتاتے ہیں، ماہیت سے انھیں سروکار نہیں۔ پھر کیا عقل کے ذریعے سے؟ لیکن عقل تو تا ستر ہمارے عادات اور ہماری سوسائٹی کے رسم و رواج کا نتیجہ ہوتی ہے۔ چنانچہ اختلافات عادات ہی کا نتیجہ ہے، کہ ہر شخص کی عقل دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ پس ماہیت اشیاء کا علم دونوں صورتوں میں ناممکن ہے۔ اسی حالت میں ایک دانشمند شخص کے لیے بہترین صورت یہ ہے کہ اشیاء کے حسن و قبح پر حکم لگانے سے سکوت مطلق اختیار کیا جائے، اور علمی زندگی میں افعال کے ترک و اختیار دونوں سے احتراز رکھا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا، کہ ہمیں تسکین خاطر حاصل رہے گی، جو اولیات کے مناقشات میں پڑ کر بالکل ناممکن ہو جاتی ہے۔

یہ ہو گا ایک شاگرد و مہتمم ہوا ہے، اس نے اپنے استاد کے دلائل پر یقین کے خلاف اس دلیل کا اعتراف کیا، کہ یہ لوگ اولیات کو کیوں بلا ثبوت صحیح تسلیم کرتے ہیں، دراصل لیکہ خود انھیں کے اصول کے مطابق انھیں ہر شے کے لیے منطقی ثبوت دینا چاہیے۔ لیکن اگر اولیات بھی محتاج ثبوت تسلیم کر لیے جائیں، تو ان پر اولیات کی تعریف نہیں صادق آتی۔ غرض مستیقین کے لیے منفی کوئی

۱۔ اس موقع پر مولانا حالی کی ایک نہایت حکیمانہ ربا عی کا ذکر کیے بغیر نہیں رہا جاتا۔

دیکھ عادت کا تسلط میں نے عادت سے کہا      گھیری عقل صواب اندیش کی سب تو نے جاسے  
ہنس کے عادت سے کہا کیا عقل ہر جگہ سے لگے؟      میں ہی بن جاتی ہوں نادان رفتہ رفتہ عقل و ہنس



فصل نہیں، اُن پر اعتراض دونوں صورتوں میں وارد ہوتا ہے۔

ہاں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مشککین، جس طرح متیقنین کے مخالف تھے اسی طرح سوفسطائین سے بھی بالکل علیحدہ روش رکھتے تھے۔ متیقنین، حقائق اشیاء کے بارے میں ایجابی و غوی کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ ہم فلاں فلاں مسائل کو قطعی طور پر ثابت کر سکتے ہیں۔ سوفسطائیہ اسکے مقابلہ میں حقائق اشیاء کے بارے میں مساوی ورجہ کی شدت و سرگرمی کے ساتھ سلبی پہلو اختیار کرتے تھے، اور کہتے تھے، کہ ہم صحت فلاں فلاں مسائل کا بطلان قطعی طور پر کر سکتے ہیں۔ لیکن مشککین کا راستہ ان دونوں سے الگ تھا، وہ جانتے تھے کہ ان دونوں طریقوں میں ادعاے علم مشترک ہے، حالانکہ خود ان کا مسلک لاعلمی تھا۔ یہ کہتے تھے کہ ہم حقائق اشیاء کے منکر، یا انکے بطلان کے مدعی نہیں، بلکہ صرف اتنا کہتے ہیں، کہ ہمیں انکا علم نہیں۔ سوفسطائیہ علم عدم کے مدعی تھے، اور مشککین عدم علم کے۔

آرسیلاس (۳۱۶ تا ۲۴۴ ق م) جس نے اکاڈمی کی بنیاد ڈالی، اپنی تشکیک میں نظری حیثیت سے یہ ہو سے بھی چند قدم آگے تھا۔ یہ عدم علم کا قائل تھا، لیکن آرسیلاس نے ایک دقیق نکتہ یہ پیدا کیا، کہ عدم علم کا دعویٰ، گو وہ ادعاے سلبی ہے، لیکن پھر بھی ادعا کی ایک صورت ہے، جو تشکیک مطلق کے منافی ہے۔ اس بنا پر آرسیلاس یہ کہتا تھا کہ ہم حقائق اشیاء سے اس قدر لاعلم ہیں، کہ خود اپنی حقیقی لاعلمی تک علم نہیں رکھتے۔ اس پر اعتراض یہ ہوتا تھا، کہ اس تشکیک محض کے ساتھ دنیا میں چند گھنٹے بھی گزرنا کیونکر ممکن ہے؟ اسکے جواب میں آرسیلاس کہتا ہے، کہ گو ہم نظری و اعتقادی حیثیت سے مشکک محض، اور ہر طرح کے یقین و ادعا سے محترز ہیں، لیکن عملی زندگی کے اصول نظری



زندگی سے کسی قدر مختلف ہیں۔ یقین کامل تو ہم عملی زندگی میں بھی کسی مسئلے کا نہیں رکھتے  
لیکن روزانہ ضروریات کے لیے ہم اتنا بدانتہا سمجھ سکتے ہیں، کہ کسی مسئلے کا ایک پہلو  
بمقابلہ دوسرے کے راجح ہے، اور عمل کے لیے بس اسی قدر رجحان کافی ہے۔

آرسینڈاس سے تقریباً ایک صدی بعد کارنیڈس پیدا ہوا، جو اپنے عقائد و  
اعمال میں قدمائے سوفسطائیہ سے غایت مشابہت رکھتا تھا۔ چنانچہ جب یہ روم  
گیا ہے، تو اُس نے پہلے دن عدل کے محاسن پر اس خوبی سے تقریر کی کہ تمام طلبہ  
نعرہ بے تحشیں سے گونج اٹھا۔ لیکن دوسرے ہی دن اُس نے اپنی تقریر کی تردید  
اس زور و قوت کے ساتھ کی کہ حاضرین دنگ رہ گئے۔ کارنیڈس کا ایک خاص  
کارنامہ یہ ہے، کہ اُس نے اپنی پُر زور تکتہ چینی سے حکماء و روایتیین کے فلسفے کی  
بنیادیں متزلزل کر دیں۔ وہ کہتا ہے کہ روایتیین اپنے خدا کو عالم کی روح قرار  
دیتے ہیں، پس لازمی ہے، کہ وہ روح کے خواص بھی رکھتا ہو، اور روح کا،  
ایک خاصہ قابلیت احساس ہے، تو گویا خدا مختلف احساسات سے متحسّس ہوتا ہے،  
لیکن احساسات سے متاثر ہونے کے یہی معنی ہیں، کہ قبولِ تغیرات کی صلاحیت موجود  
ہے، اور جو شے متغیر ہوتی ہے، وہ حادث ہوتی ہے، پس روایتیین کا خدا حادث ٹھہرا،  
حالانکہ خدا کی تعریف یہ ہے کہ وہ ازلی وابدی ہو۔ اسکے علاوہ اگر خدا کا وجود ہے،  
تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ محدود ہوگا یا غیر محدود۔ اگر محدود ہے، تو بدانتہا  
اُس پر خدا ہونے کی تعریف صادق نہیں آتی۔ اور اگر غیر محدود ہے، تو ضرور ہے،



کہ وہ انہی، ابدی، ناقابل تغیر و ناقابل حرکت ہو۔ یا دوسرے لفظوں میں، وہ  
 کوئی نہ تدہ جا دیدہستی نہ رکھتا ہو۔ اور یہ صورت بھی شانِ کبریائی کے متافی ہے پھر  
 خدا یا تو نیک کردار ہو گا یا ایسا نہ ہو گا۔ شق اول کے تسلیم کرنے سے یہ لازم آتا ہے  
 کہ وہ کسی اعلیٰ اخلاقی قانون کا پابند ہے، اور پھر نیا اس کی عظمت کی نفی ہے لیکن  
 اگر شق دوم صحیح ہے تو کیا ایسی ہستی کو خدا تسلیم کیا جاسکتا ہے، جو نیک کرداری کے  
 وصف سے معرا ہو؟ غرض اس طرح، دو اقتین، خدا کے متعلق، جو جو تخیلات قائم  
 کرتے ہیں، وہ سب، بقول کارنیڈس کے متناقض اور ناقابل قبول ہیں۔  
 دو اقتین کے یہاں ایک خاص مسئلہ یہ تھا، کہ جن محسوسات کی تردید، کبھی  
 ہمارے تجربے میں نہیں ہوتی انھیں ہم حقائق کے درجے میں رکھنا چاہیے لیکن  
 کارنیڈس دریافت کرتا ہے، کہ اس دعوے کے کیا معنی ہیں؟ کیا ہمارے پاس  
 کوئی معیار ایسا ہے، جس کی بنیاد ہم یہ فیصلہ کر سکتے ہیں، کہ فلاں فلاں محسوسات  
 کی ہمارے تجربے میں کبھی تردید نہیں ہوتی ہے؟ کیا حالتِ خواب و ہوسام میں جو  
 صورتیں، ہمیں نظر آتی ہیں۔ ان کی بابت اس وقت ہمارے اقتین تھیں، ہوتا، کہ انکی محسوسیت  
 ناقابل تردید ہے؟ یا کیا اسی طرح ایک یوانہ اپنے مجنونانہ محسوسات کو اسی قدر  
 قطعی و یقینی نہیں خیال کرتا، جتنا کہ ایک صحیح الجواس شخص اپنے محسوسات کو؟ پھر  
 جن محسوسات کو ہم غلط قرار دیتے ہیں، اور جن کو صحیح، کیا ان کے درمیان کسی  
 خاص نقطے پر کوئی حد فاصل قرار دیا ممکن ہے؟ دراصل، غلطی کے حدود صحت کے



ساتھ، اور صحت کے حدود غلطی کے ساتھ اس قدر مخلوط اور تدریجی طور پر پیوستہ ہیں،  
 کہ کسی خاص موقع پر ہم ان دونوں کے درمیان خط تفریق نہیں کھینچ سکتے پس ایسی  
 حالت میں ظاہر ہے، کہ کسی شے کو قطعی طور پر حقائق کے درجے میں رکھنا ناممکن ہے  
 لیکن اگر یقینیات کا علم، انسان کی دسترس سے باہر ہے، تو کوئی وجہ نہیں  
 کہ عملی زندگی میں، احتمالات سے فائدہ اٹھانے میں تامل کیا جائے۔ کارنیڈس  
 کہتا ہے، کہ ہمیں ظن و قیاس کے تین درجے قرار دینا چاہیے۔ پہلے یا سب سے  
 ابتدائی طبقے میں ہمارے وہ ادراکات داخل ہیں، جو بجاے خود صحیح معلوم ہوتے  
 ہیں، لیکن ہمارے دوسرے ادراکات کے مطابق نہیں۔ اس سے اوجھڑا  
 درجہ اُن ادراکات کا ہے، جن کی تائید اُن کے متلازم ادراکات سے ہوتی ہو  
 اسکے بعد آخری اور سب سے بلند مرتبہ اُن ادراکات کا ہے، جن کے ادراکات  
 متلازم کی تائید، بجائے خود، دیگر ادراکات متلازم سے ہو چکی ہو۔ غرض  
 اعتقادی و نظری حیثیت سے، حقائق اشیاء کا علم اگرچہ انسان کے لیے ممکن نہیں،  
 لیکن بلحاظ ظن و قیاس کے تمام اشیاء میں ایک فرق مراتب درج، زندگی کی عملی  
 ضروریات کے لیے بالکل کافی ہے۔

کارنیڈس کے بعد، تشکیک کی امامت ارسطیس کے ہاتھ میں آئی۔ اس نے  
 تشکیک کی تائید میں دلائل ذیل قائم کیے:-

(۱) اشیاء عالم کے خواص میں اختلاف۔ جو چیزیں ہم کو ایک خاص صورت



میں نظر آتی ہیں، دوسروں کو اُس سے بالکل مختلف محسوس ہوتی ہیں۔

(۱۲) اشخاص کے حواس و عقول میں اختلاف جس کی بنا پر ایک ہی شے مختلف

افراد پر مختلف اثر ڈالتی ہے۔

(۱۳) ایک ہی شخص کے مختلف حواس میں اختلاف۔ ایک شے دیکھنے میں خوشنما

معلوم ہوتی ہے، مگر چکھنے پر بالکل بد مزہ لگتی ہے، جسکے معنی یہ ہیں کہ حس بصرہ اور حس

ذائقہ کے درمیان مخالفت ہے۔

(۱۴) اس کے علاوہ ہم یہ پاتے ہیں، کہ ہر محسوس شے مختلف عناصر احساس سے

مرکب ہوتی ہے مثلاً ایک سیب جو ہمارے سامنے رکھا ہے، چکنا ہے، سرخ و سنہرنگ

رکھا ہے، خوشبودار ہے، شیریں ہے، وغیرہ۔ اب دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ یا

تو یہ سیب ایک مفرد شے ہے، جو لون، وزن، ذائقہ، شم، وغیرہ کی کوئی خاصیت

اپنے اندر نہیں رکھتا، بلکہ مختلف حواس ان خواص کو خود اپنے لیے پیدا کر لیتے

ہوں۔ اور یا یہ ممکن ہے کہ اسکے غیر محدود خواص ہوں، جن میں سے یہ چند

خواص ہم کو اس لیے محسوس ہوئے ہوں، کہ ہم اسی قدر حواس رکھتے ہیں،

ورنہ اگر حواس کی تعداد زیادہ ہو، تو خواص اشیاء بھی ہمیں زیادہ تعداد میں

معلوم ہوں گے۔ غرض، محسوسیت اشیاء، دونوں شقوں میں، حواس کے برابر ہے۔

(۱۵) ادراک اشیاء میں ہمارے اختلاف ماحول کے باعث تغیرات۔ جو شے

بچپن میں ہیں بھلی معلوم ہوتی تھی، جوانی میں اُس سے نفرت ہو گئی۔ جو غذائیں،



بھوک کے وقت نہایت پر لطف معلوم ہوتی ہیں، حالت سیری میں کوئی لطف نہیں دیکھتیں۔

(۵) ادراکِ اشیاء میں اُنکے اختلاف کے باعث تغیرات متحرک شے دوسرے ساکن نظر آتی ہے۔ لمپ کی روشنی، آفتاب کے سامنے تقریباً غیر مرئی ہوتی ہے، ہاتھی کو دوا یک فرلانگ سے دیکھو، کس قدر حقیر جسم کا معلوم ہوگا۔

(۶) کوئی ادراکات خالص نہیں ہوتے، بلکہ ہر ایک میں اجزائے غیر کی آمیزش ہوتی ہے۔ مثلاً آواز، کہ اسکی تیزی یا دھیمپن، ہوا کی شدت یا خفت پر مشروط ہے۔ یا اجسام کا وزن، ہوا میں زیادہ ہوتا ہے، پانی میں کم۔ وغیرہ

(۷) اختلافِ کیفیت سے کیفیات میں بھی اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ شراب کا استعمال اگر اعتدال سے ہو تو مفید ہے لیکن بے اعتدالی کی حالت میں ہم قاتل ہر ریت کا ہر ذرہ ایک سخت چیز ہوتا ہے، لیکن ریت کا تو وہ نہایت نرم ہوتا ہے۔ (۸) ہمیں صرف اشیاء کے تعلقات باہمی کا ادراک ہو سکتا ہے، نہ کہ انکی ماہیت۔

(۹) عادات، ابتدائی تربیت، رسم و رواج، وغیرہ کا اثر۔ ہم جس قوم میں پیدا ہوتے ہیں، اور جس سوسائٹی کے درمیان نشوونما پاتے ہیں، اُسی کے عقائد و خیالات، مذاق و عادات، غیر شعوری طور پر خود بخود اخذ کر لیتے ہیں۔ عیسائی ہندو کے، ہندو مسلمان کے، مسلمان یہودی کے رسم و رواج، معتقدات و عبادات کی تفصیل و تضحیک کرتا ہے، حالانکہ اس کی بنیاد اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتی،



کہ ابتدائی زندگی سے اُسے تربیت ہی ایسی دی گئی ہے، ورنہ اگر وہ اُس قوم یا مذہب میں پیدا ہوتا، جس کی وہ تروید کر رہا ہے تو اُسی کی سی عادات اس میں بھی راسخ ہو جاتیں۔

مقدمات بالا سے انیسڈس اس نتیجے پر پہنچتا ہے، کہ ہمارے تمام معلومات و درکات محض ایک اعتباری یا اضافی حیثیت رکھتے ہیں، ورنہ ہم کسی شے کے متعلق بھی نہیں کہہ سکتے کہ وہ فی الحقیقت کیا ہے۔

مستیقین کے سارے نظام فلسفہ کا سنگ بنیاد مسئلہ تعلیل ہے۔ یعنی پہلے وہ اس مسئلے کو بطور علوم متعارفہ کے صحیح تسلیم کر لیتے ہیں، کہ دنیا کی تمام اشیاء باہم قانوں علت و معلول سے وابستہ ہیں، جن کا علم انسان کو ہو سکتا ہے۔ اور پھر اس کے بعد اسی بنیاد پر نتائج و کلیات کی عظیم الشان عمارات قائم کرتے ہیں۔ پس انیسڈس نے سب سے اسی کی بجائے شروع کی، اور مستند دلائل کے ذریعے سے ظاہر کیا، کہ قانون تعلیل کا تخیل بمعنی ہے۔ ان دلائل کی دو ایک مثالیں ہم ذیل میں ناظرین کے نقض کے لیے درج کرتے ہیں۔

انیسڈس کہتا ہے کہ علت و معلول کے درمیان لازمی حیثیت سے تین ہی شے ہونا ممکن ہیں۔ یا تو یہ کہ دونوں ہمزاں ہوں، یا یہ کہ علت، معلول سے متاخر ہو، اور پھر یا یہ کہ علت معلول پر مقدم ہو۔ ان میں سے دوسری صورت تو بدائتہ خارج از قیاس ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے، جب علت کے بغیر معلول اپنا وجود



قائم رکھ سکتا ہے، تو اسے اسکا معلول کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے؟ رہی شق اول۔ تو وہ اس لیے ناقابل قبول ہے کہ جب دونوں واقعات کی تکوین ایک ساتھ ہوئی ہو تو یہ کس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ایک شے دوسری سے پیدا ہوئی ہے؟ اب صرف شق سوم باقی رہ جاتی ہے۔ اب فرض کرو، کہ دو واقعات ہمارے پیش نظر ہیں جن میں سے الف کو علت اور ب کو معلول قرار دیا جاتا ہے، اور یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ الف کا وجود ب پر مقدم ہے۔ لیکن محل نظریہ ہے کہ الف جس وقت تک تنہا موجود ہے، اور ب کا وجود نہیں، اس وقت تک تو اسے علت سے موسوم ہی نہیں کر سکتے (اس لیے کہ علت بلا معلول کے ایک قطعی معنی لفظ ہے) لیکن جوں ہی ب وجود میں آگیا، الف قطعاً بکا رہو جاتا ہے اور اسے علت نہیں قرار دے سکتے اس لیے علت کا معلول پر تقدم بھی فلسفہ مستہ اول کے اصول منطق کی رو سے، ناقابل تسلیم ہے۔

اس کے علاوہ علت اگر تام ہے، تو اس سے معلول خود بخود پیدا ہو جانا چاہیے کسی اور شے کی اعانت کی حاجت باقی نہیں رہ جاتی، حالانکہ افسوس کا اس پر اجماع ہے، کہ علت کے عمل کے لیے جس شے پر وہ عمل کر رہی ہے، اس میں قوت منفعلہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔

پھر یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے، کہ کیا علت کے لیے صرف ایک ہی قوت ضروری ہوتا ہے، یا وہ متعدد خصوصیات رکھتی ہے؟ اگر شق دل سمجھ ہے تو کیا وجہ ہے؟



کہ اس سے ہر حالت میں، اور ہر موقع پر ایک ہی نتائج نہیں ظاہر ہوتے؛ مثلاً  
آفتاب کی اگر ایک ہی خصوصیت گرمی تسلیم کی جائے، تو ہم دیکھتے ہیں، کہ اس کے  
نتائج کے ظہور میں ہمیشہ کیسا فی و کیرنگی نہیں پائی جاتی۔ کبھی آفتاب چیزوں کو  
جلا دیتا ہے، کبھی اُس سے صرف گرمی کا احساس ہوتا ہے، اور کبھی یہ بھی نہیں  
ہوتا، بلکہ صرف اُسکی روشنی ہمیں محسوس ہونی ہے وغیرہ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے  
کہ آفتاب کے متعدد خصوصیات ہیں۔ لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے، تو لازم آتا ہے  
کہ ان خصوصیات متعددہ کا ظہور ایک ہی وقت میں ہونا چاہیے۔ یعنی اُسے چاہیے  
تھا، کہ جلانے، گرمی پہنچانے، روشنی پھیلانے کے کام ساتھ ہی ساتھ کرسے  
یہ نہ ہو، کہ کبھی اس کی ایک وقت کا ظہور ہو اور دوسری کا نہ ہو۔

اس سے بھی قطع نظر کر کے، علمی زندگی میں صد ہا صورتیں ایسی بھی پیش  
آتی ہیں، جبکہ یہ تفصیل کہنا محال ہو جاتا ہے، کہ دو چیزوں میں علت کون ہے  
اور معلول کون؟ مثال کے لیے ہم انجن اور انجن ڈرائیور کو لیتے ہیں۔ ایک طرف  
تو یہ واقعہ بدیہی ہے، کہ انجن کی حرکت ڈرائیور کی وجہ سے ہو رہی ہے، اور اگر  
ڈرائیور اپنی قوت کو روک دے، تو انجن میں مطلق حرکت نہیں رہ سکتی۔ لیکن اسی  
کے ساتھ دوسری طرف یہ بھی صاف نظر آ رہا ہے کہ خود ڈرائیور کے جسم کو جو حرکت  
ہو رہی ہے، اُس کا باعث محض انجن ہے، اور اگر انجن کی رفتار بند ہو جائے، تو  
ڈرائیور کا جسم بھی ساکن ہو جائے گا۔ اسی حالت میں یہ تفصیل کرنا کس قدر دشوار ہے



کہ ان دونوں میں سے علت کون ہے اور معلول کون؟

نمونے کے لیے ہم ان چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں، ورنہ اسی طرح کے بیسیوں دلائل اور ہیں، جن کی بنیاد ایسٹنس نے قانون تپیل کے بطلان کی کوشش کی ہے۔ اس سے تقریباً ایک صدی بعد اگریا پیدا ہوا، جس نے اپنے مشہور پیشیاد کی طرح، تشکیک کی بنیاد ذیل کے اصولِ خمسہ پر رکھی:-

(۱) اولاً، اختلافِ مفہامیم۔ یعنی الفاظ جو ہم روزمرہ استعمال کرتے ہیں، اُن سے ایک شخص کے ذہن میں جو مفہوم پیدا ہوتا ہے، بعینہ وہی مفہوم دوسرے کہ ذہن میں نہیں پیدا ہوتا۔ اس بنا پر حقائق کی تعلیم و تلقین کا خیال بے سود ہے۔

(۲) ثانیاً، علل کا سلسلہ نامتناہی کسی شے کی اصل ماہیت اُسی وقت دریافت ہو سکتی ہے جب ہم اس کی آخری علت دریافت کر لیں، ورنہ حالیکہ ایسا ہونا بدادہ ناممکن ہے، ہم جس شے کو کسی واقعے کی علت کہتے ہیں، وہ خود کسی دوسرے واقعے کی معلول ہوتی ہے، اور یہ سلسلہ الی غیر النہایہ چلا جاتا ہے

(۳) ثالثاً، عقول و ادراکِ بشری کا انسانی ہونا۔ ہم اشیاء کو صرف اُن کے باہمی تعلقات اور مظاہر کے ذریعے سے جان سکتے ہیں۔ انکی ماہیت اصلی کی دریافت کا کوئی ذریعہ ہمارے پاس نہیں۔

(۴) رابعاً، مقدمات کا نتائج پر مشروط ہونا۔ جن مقدمات کو ہم مستحکم سمجھ کر کسی نتیجے پر



پوچھتے ہیں، غور کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ خود اس نتیجے کی صحت پر مبنی و مشروط ہیں۔ مثلاً کائنات کی اعلیٰ صناعتی کے ثبوت میں یہ بیان کیا جاتا ہے، کہ یہ خدائی کاریگری ہے، دراصل لیکہ خود وجود باری کا ثبوت کائنات کی اعلیٰ صناعتی و نظم پر موقوف ہے۔ یا مثلاً انسان کے صاحب عقل ہونے کے ثبوت میں یہ کہا جاتا ہے، کہ وہ صاحب نطق ہے، حالانکہ نطق خود، عقل و فہم کا نتیجہ ہے۔

(۵) خامساً، آیات کا غیر مستدل ہونا۔ جن چند قضایاں اولیہ پر ہم اپنے تمام فلسفے کا نظام مبنی رکھتے ہیں، وہ خود محتاج ثبوت ہوتے ہیں، اور کوئی وجہ نہیں کہ انہیں بلا دلیل تسلیم کر لیا جائے۔ ہر جزو کا کل سے چھوٹا ہونا اجتماع تفتیش کا ممکن ہونا، وغیرہ ویسے ہی محتاج ثبوت و عادی ہیں، جیسے کہ وہ محتاج جو انکی صحت پر متفرع ہوتے ہیں۔

شیکسپیر کا آخری امام سیکس اپرکس ہوا ہے۔ یہ بذات خود کچھ ایسا مجتہد الہی کے نہ تھا، البتہ قدما جو کچھ سرمایہ چھوڑ گئے تھے، اُسے اس نے نہایت آبدار تاب کے ساتھ ایک جدید شکل میں دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ اُسکے فلسفے کا خلاصہ مختصر الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے :-

کائنات میں کچھ ایسا ہے کہ اس کا علم ہونے کے لیے یہ ضرور ہے کہ پہلے حقیقت شناسی کا کوئی معیار مقرر کیا جائے۔ لیکن خود اس معیار کی صحت کا کیا معیار ہو گا؟ اس سے بھی



بڑھ کر یہ کہ خود یہ مسئلہ کیونکر طے شدہ سمجھ لیا گیا ہے، کہ انسان کے لیے ادراک حقیقت  
 ممکن ہے؟ آخر اس کا فیصلہ کس نے کیا ہے؟ کسی ایک شخص نے یا دنیا کے تمام  
 اشخاص نے؟ اگر ایک شخص نے، تو وہ کون تھا، اور اسی پر قرعہ انتخاب کیا  
 پڑا؟ اور اگر ساری دنیا نے، تو تمام افراد کی رائے کس طرح لی جاسکی؟ پھر، اگر  
 بفرض مان بھی لیا جائے، کہ انسان کے لیے ادراک حقیقت ممکن ہے تو سوال  
 یہ ہے، کہ اُس کے کن قول کے ذریعے سے؟ کیا جو اس کے ذریعے سے؟ لیکن  
 جو اس تو ہر شخص کے، دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، بلکہ خود ایک ہی فرد کے  
 جو اس، عمر کے ساتھ متغیر ہوتے رہتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ جو اس سے جو علم ہو سکتا  
 ہے، وہ محسوسات ہیں۔ در انحالیکہ ماہیت اشیا، ان سے جداگانہ ایک چیز ہے  
 پھر کیا عقل کی وساطت سے؟ لیکن عقل تو ایک باطنی و غیر مادی قوت ہے، یہ  
 عالم خارجی و مادی پر کیونکر حاوی ہو سکتی ہے؟ پس ان حالات و اسباب  
 کی بنا پر ظاہر ہے، کہ ادراک ماہیت اشیا کا دعویٰ بے حد مشکوک ہو جاتا ہے۔  
 روا قیین کے یہاں ایک مشہور مسئلہ یہ تھا کہ مظاہر طبیعی بجائے خود اس امر  
 کی ایک زبردست دلیل ہیں کہ ان کے عقب میں اشیا کی حقیقت پنہاں ہے۔  
 وہ کہتے تھے، کہ علامات و احوال کے ہوتے ہیں ایک تو وہ علامات جو دوسرے  
 مظاہر طبیعی کے ساتھ وابستہ ہیں اور اپنی موجودگی سے صرف انکی یاد دلاتے  
 ہیں۔ مثلاً آگ کی علامت دھواں ایا رعد کی علامت برق وغیرہ۔ یہی کے



مقابل بعض علامات ایسے بھی ہوتے ہیں، جو کسی گزشتہ تجربے کی یاد دہانی نہیں کرتے، بلکہ کسی جدید وجود کی طرف اشارہ کرتے ہیں، مثلاً عام مظاہر طبیعی، کہ خود انکی تکوین اس امر کی دلیل ہے، کہ انکے عقب میں حقائق اشیاء پوشیدہ ہیں لیکن جیسا کہ سیکٹس دریافت کرتا ہے، کیا درحقیقت، اس آخر الذکر نوعیت کے علامات کا وجود ہے؟ روایتیں کہتے ہیں کہ یہ علامات ظاہری، حقائق اصلی کے وجود پر دلالت کرتے ہیں، لیکن تا وقتیکہ ہم کسی شے سے فی نفسہ واقف نہ ہوں، کیا ہم بتا سکتے ہیں، کہ فلاں شے اسکی علامت ہے؟ کیا دلیل کی گنجائش بدلول سے واقفیت کی مستلزم نہیں؟ پس جبکہ علامات، اشیاء کے وجود پر روشنی ڈالنے سے قاصر ہیں، تو ظاہر ہے، کہ علامات یا مظاہر طبیعی کی بنا پر حقائق اشیاء کے وجود کا نتیجہ نکالنا قطعاً غلط ہے۔

منطقیین، تعریف پر بہت زور دیتے ہیں، مگر سیکٹس کہتا ہے کہ یہ ایک بیعتی مشکل ہے، ہمیں جس شے کی تعریف مقصود ہے، ظاہر ہے کہ وہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو ہم اُس شے سے واقف ہونگے اور یا ناواقف۔ شق اول میں اس کی تعریف ہمارے لیے بے سود ہے، لیکن اگر شق دوم صحیح ہے، تو بھی کیا وہ ہمارے لیے کچھ بھی سودمند ہو سکتی ہے؟ اندھے کے سامنے روشنی، بہرے کے سامنے آواز، گونگے کے سامنے گویائی کی تعریفات اگر پیش کی جائیں، تو کیا انکے علم میں اس سے ذرہ برابر بھی اضافہ ہوگا؟



یکش کی زندگی کے ساتھ یونانی تشکیک کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اس وقت  
 یونان و روم میں دماغی انحطاط کا جو دور شروع ہوا، اس کا اقتضایہ تھا کہ  
 یہاں کے باشندوں سے حریت فکری کی روح سلب ہو گئی، اجتہاد کی قوت  
 باقی نہ رہی، اور عالم عقلی میں جمود و سکون عام ہو گیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ  
 اب جو لوگ صفاً فلاسفہ کے لقب سے مشہور تھے، وہ بھی سراسر تقلید و جمود  
 کی بندش میں گرفتار، اور طرح طرح کی دہم پرستیوں میں مبتلا ہو گئے۔ ایسے  
 زمانے میں، یہ سچ ہے، کہ تشکیک سب سے معدوم نہیں ہو سکتا، بلکہ انکی ایک  
 کافی تعداد پیدا ہوتی رہی، لیکن اب وہ جو کچھ کہتے تھے، وہ صرف قدما کی صدا  
 باز گشت تھی۔ اگر پاپا، انیسٹین، پیران، سائینز، لی و امیر، گلیول، ہرناہم <sup>سٹ</sup> ہو۔  
 وغیرہ ایسے متعدد اشخاص ہر زمانے میں پیدا ہوتے رہے، جن کے سواخ  
 رعنائی کی تفصیل سے تاریخ تشکیک کے صفحات بہ آسانی پرکے جاسکتے ہیں  
 لیکن انصاف یہ ہے کہ بلحاظ حکیمانہ نکتہ سنجی و اجتہاد افکار کے، نہ ان لوگوں  
 نے کوئی قابل ذکر تصنیف چھوڑی، اور نہ ان کے مستندات کا فلسفے کی تاریخ پر  
 کوئی قابل لحاظ اثر پڑا۔ ادہام پرستی، جب دماغ میں جاگرمیں ہونے لگتی ہے،  
 تو تنقید و تشکیک اس کے لیے پیشتر ہی سے جگہ خالی کر دیتی ہے، چنانچہ تیسری صدی  
 عیسوی سے لیکر سولہویں سترہویں صدی تک یورپ بڑا بدوہم پرستیوں کا مرکز  
 بنا، ہاں اور اس تیرہ چودہ صدیوں کی طویل مدت میں تشکیک محض ایک قالب روح رہی۔



اٹھا رہے ہیں صدی میں ڈیوڈ ہیوم نے اس قالبِ مردہ میں دوبارہ  
 روح بھونکی۔ جس طرح یونان میں پرہو اس وقت عالم وجود میں آیا تھا، جب  
 سارا ملک اقلاتون و ارسطو، دیوجانس و اقلیدس زینو و اپیکورس کے  
 نظریات متناقض کا آماجگاہ بن رہا تھا، اسی طرح یورپ میں ہیوم کا آفتاب  
 تشکیک اسی وقت نمودار ہوا، جبکہ انہیات کی ساری فنائپرہین و ڈیکارٹ  
 ہائیس و لاک، لائیبنز و برکلے کے نظریات کی گھٹائیں چھا چکی تھیں۔ خوش قسمتی  
 بخلاف قدماے مشرکین کے ہیوم کی تصانیف آج ناپید نہیں، اور نہ اُسے اپنے شرح خیالات کیلئے  
 انبار کی ترجمانی کی حاجت ہے۔ اسلئے ہم اُسکے نظریات کی تلخیص کسی تفصیل کے ساتھ صیح کرتے ہیں  
 ذہن انسانی جن معلومات کے مجموعے سے عبارت ہے، وہ نوعی حیثیت  
 سے دو عنوانات کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک تو محسوسات، یعنی ہمارے  
 وہ بسیط کیفیات ذہنی، جو ہمارے حواس ظاہری و جذبات کے براہِ راست  
 معلول یا محکوم ہوں، مثلاً سنا، دیکھا، سونگھنا، چلنا پھرنا، محبت کرنا وغیرہ۔  
 دوسرے تصورات، یعنی وہ کیفیات ذہنی جو بسیط حالت میں نہیں ہوتے بلکہ  
 محسوسات مرکب یا خوردہ ہوتے ہیں۔ مانع کی قوت مقصورہ بظاہر غیر محدود معلوم ہوتی ہے اور یک نظر خیال ہوتا ہے،  
 کہ انسان جو کچھ چاہے تصور کر سکتا ہے لیکن اصل تصورات محسوسات مقید و محدود ہوتے ہیں اور بڑے سے  
 بڑے صاحب فکر تصور انسان کے سر میں بھی اس قدر کچھ نہیں کہ اپنے محسوسات ہی میں بدل و تبدلِ خفّہ  
 ترسیمِ نسخ کے بظاہر ایک تصور قائم کرے ورنہ سب سے کوئی نیا تصور خلق کرنا ذہن انسانی کی دسترس



سے بالکل باہر ہے۔ چنانچہ وہ تصورات جو محسوسات سے نہایت بعید اور  
بالکل غیر متعلق معلوم ہوتے ہیں، غور کر کے دیکھو، تو وہ بھی محسوسات ہی سے ماخوذ  
ہوں گے۔ مثلاً خدا کا جو تصور ہم نے قائم کیا ہے، تکلیل کرنے سے معلوم ہوتا ہے،  
کہ وہ ہماری ہی ذات کا عکس ہے، جس کے ساتھ ہم نے عقل و اخلاق کی  
خوبیوں کا، اپنی ذات سے انتزاع کر کے غیر محدود اضافہ کر دیا ہے۔ پھر اس  
سے بھی زیادہ قطعی دلالت ثبوت اس کا یہ ہے کہ جن چیزوں کے متعلق محسوسات  
ہمارے راسخ میں نہیں ہوتے، اُن کے بارے میں ہم کوئی تصورات بھی قائم نہیں  
کر سکتے، مثلاً اندھے کے ذہن میں روشنی کے مطلق، اور برے کے ذہن میں  
آواز کے مطلق کوئی تصورات نہیں پیدا ہو سکتے۔

ان تصورات کی صورت ہی خصوصیت نہیں ہوتی، کہ محسوسات سے ماخوذ  
ہوتے ہیں، بلکہ اپنی تکوین میں ایک خاص ترتیب کے پابند ہوتے ہیں یعنی ایک  
سلسلے کی مختلف کڑیوں کی طرح ہر تصور کسی دوسرے تصور سے وابستہ و منسلک  
ہوتا ہے۔ یہ ترتیب دو اسٹیجی ہمیشہ قوانین ذیل میں سے کسی کے تابع ہوتی ہے۔  
(الف) قانون ماثرت۔ ایک تصور اپنے مماثل تصور سے وابستہ ہوتا ہے۔  
(ب) قانون مقارنت۔ جو تصورات، زمانی یا مکانی حیثیت سے ایک  
دوسرے کے متصل ہوتے ہیں، اُن میں ایک خاص طرح کی وابستگی پیدا ہو جاتی ہے۔

لہٰذا ان علاقات امتیازات کی مزید توضیح، ناظرین کو راقم ہذا کے رسالہ فلسفہ جذبات کتاب میں ملے گی۔



(ج) قانون تعلیل - (اس کی تفصیل آگے ملے گی)

سوال یہ ہے کہ کیا ان قوانین، خصوصاً قانون تعلیل کا علم، ہمیں بلا حواس ظاہری کی وساطت کے، جیلہ ہو جاتا ہے، یا مثل دوسرے تصورات کے یہ تصور بھی محسوسات سے ماخوذ ہوتا ہے؟ البتہ عموماً شق اول اختیار کرتے ہیں، لیکن کیا یہ صحیح ہے؟ کیا ایسا ہوتا کسی حالت میں بھی ممکن ہے؟ ہم ایک گیند پر جب چوگان کی ضرب لگاتے ہیں، تو وہ تیزی کے ساتھ حرکت کرنے لگتا ہے، لیکن یہ علم ہم کو براہۃً تجربہ کی مدد سے حاصل ہوا، اگر ہم اس کا تجربہ نہ کرتے، بلکہ محض چوگان اور گیند کی ساخت پر غور کرتے رہتے، تو کیا اتھائی غور و فکر کے بعد بھی ہم اس نتیجے پر پہنچ سکتے تھے، کہ اس کی ضرب سے اس میں حرکت پیدا ہوگی؟ ظاہر ہے کہ نہیں۔ پس قانون تعلیل کا تصور بھی، دوسرے تصورات کی طرح، محض محسوسات کی وساطت سے پیدا ہوتا ہے، اور اگر ہم بالفرض کبھی کائنات کی کسی شے کا تجربہ نہ کریں، تو علت و معلول کا تصور ہمارے ذہن میں پیدا ہی نہ ہو۔

اب دوسرا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ نسبت تعلیل کا تصور، کن محسوسات سے ماخوذ ہے؟ اس سلسلے میں سب سے پہلے دیکھنے کی یہ بات ہے، کہ جس شے کو ہم قوت، باعث، علت، یا سبب کہتے ہیں، وہ حواس ظاہری سے محسوس کرنے کی چیز نہیں۔ ہم اس قدر اور صرف اسی قدر دیکھتے ہیں، کہ ایک شے دوسری کے بعد ہی وقوع میں آئی، لیکن اس کا جواب، کہ کون سے اس کے



وقوع کا باعث ہوئی، ہماری نظر سے ہمیشہ بھول رہنے والا ہے۔ یہ ہم بے شبہ  
 اپنی تمام زندگی میں پاتے ہیں، کہ ہر وقت کے ساتھ سروی اور آگ کے ساتھ گرمی  
 ہمیشہ پائی جاتی ہے، لیکن اس مسئلے کا حل، کہ ان دونوں چیزوں میں یہ لزوم  
 کیوں ہے، ہمارے تجربہ حسی و عقلی دونوں کی دسترس سے باہر ہے۔ لیکن یہ  
 پہلے طے ہو چکا ہے، کہ کوئی تصور ہمارے ذہن میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا، تا  
 وقتیکہ وہ جو اس ظاہری یا باطنی سے ماخوذ نہ ہو۔ پس تو کیا ہمیں تسلیم کرنا  
 چاہیے کہ تخیل کا یہ تصور، جو ہر دو شقوق متذکرہ میں سے کسی کے ماتحت نہیں آتا،  
 سرے سے ہمارے ذہن میں پیدا ہی نہیں ہوتا؟ مگر اس کے وجود سے  
 انکار کرنا، مطالعہ باطن اور اپنے شعور کے ایک بڑی فتوے کی تردید کرتا ہے۔  
 غرض یہ ایک نہایت ہی غامض و پیچیدہ سوال ہے، اور وقتوں سے نکلنے  
 کا کوئی راستہ بظاہر نظر نہیں آتا، لیکن درحقیقت اس قدر مایوسی کی کوئی وجہ  
 نہیں۔ اس کے حل کا ایک طریقہ ابھی باقی ہے، وہ یہ ہے، کہ قانونِ تقدیر سے  
 سے مدد لی جائے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے، کہ ہم جس کسی واقعے کے معلوم  
 کے متوقع رہتے ہیں، تو اس توقع کی بنیاد ہمیشہ صرف عادت پر ہوتی ہے۔  
 فرض کرو کہ اس وقت ہمارے سامنے ایک نیا واقعہ پیش کیا گیا ہے، تو مجرور  
 اُس پر نظر کرنے سے، بڑے سے بڑا حکیم، یا بڑے سے بڑا ذہین شخص بھی نہیں  
 بتا سکتا کہ اسے کیا معلول ہون گے، تا وقتیکہ عملاً اُسے اُس کے کسی معلول



کے وقوع کا تجربہ نہ ہو چکا ہو۔ البتہ اگر وہ واقعہ بار بار ہمارے سامنے پیش آتا  
 رہے اور ہمیشہ اُسکے شقائق و متوالی کوئی اور خاص واقعہ بھی ظاہر ہوتا  
 رہے، تو کچھ عرصے کے بعد ہم یقین کامل ہو جائے گا کہ اول الذکر کے وقوع  
 کے بعد آخر الذکر بھی قطعاً واقع ہوگا۔ آگ یا برت جب شروع شروع ہونے کے  
 سامنے پیش کی جاتی ہے تو وہ بالکل نفس قیاس کر سکتا کہ اُنکے چھوٹنے سے  
 گرمی یا سردی محسوس ہوگی۔ مگر اُسی بچے کو جب اس کا متعدد بار تجربہ ہو لیتا ہے،  
 کہ آگ کے چھوٹنے کے بعد ہی گرمی اور برت کے چھوٹنے کے بعد ہی سردی اُسے  
 محسوس ہوتی، تو اُس کا ذہن اس نتیجے پر پہنچ جاتا ہے، کہ آگ اور برت  
 گرمی و سردی کی علت ہیں، یا یہ الفاظ دیگر جب اول الذکر اشیاء کا وجود ہوگا تو  
 اُنکے مقابلہ آخر الذکر کیفیات بھی لازمی طور پر پیدا ہونگے، اور انہیں کو اُن  
 علل کے سلولات سے موسوم کرتے ہیں پس تصور تعلیل کا ماخذ، جو اس ظاہری یا  
 باطنی کا کوئی ایک تجربہ نہیں بلکہ وہ عادت ہے جو قوالی اشیاء کے متعدد وہیم  
 تجربات کے بعد ذہن میں راسخ ہو جاتی ہے۔  
 ہاں تک جو کچھ گفتگو ہوئی اُس کے ماحصل کو مقدمات ذیل کی شکل میں بھی  
 رکھ سکتے ہیں :-  
 (۱) ہر تصور کے لیے لازمی ہے، کہ اُس کا ماخذ جو اس ظاہری یا باطنی کا  
 کوئی تجربہ ہو، اور تجربہ حسی کے بغیر کوئی تصور پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔



(۲) اجسام و اذہان کے تمام مطالعے میں کسی ایک مفرد تجربے کی مثال نہیں ملتی، جس سے نسبت تفہیل کا تصور پیدا ہوتا ہو۔

(۳) لیکن توانی اشیاء کے متعدد و پیچیدہ تجربات کے بعد ذہن ایک واقعے کے بعد دوسرے کے وقوع کا خود بخود متوقع رہنے لگتا ہے۔

(۴) اس سے ظاہر ہے کہ علت و معلول بننے کی خصوصیت کسی شے میں فی نفسہ موجود نہیں، بلکہ یہ محض ہماری ذہنی عادت کا اثر ہے، جو مختلف اشیاء میں رشتہ تفہیل کے تصور پر ہمیں مجبور کرتا ہے۔

تصور تفہیل کی یہ تحلیل ہیوم کی تشکیک کی سنگ بنیاد ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا، کہ علت و معلول کا لزوم، اشیاء کے اقتضائے طبیعی کا نہیں، بلکہ محض ہماری عادت ذہنی کا نتیجہ ہے، تو ظاہر ہے کہ ہم کائنات کی کسی دو چیزوں کو علت و معلول، حقیقت نفس الامری کی بنا پر نہیں، بلکہ محض اپنے تصور ذہنی کی پاسداری کی بنا پر قرار دے سکتے ہیں، اور اس مسئلے کے تسلیم کر لینے سے متیقنین کے سارے نظام فلسفہ کی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔

ہیوم، گو لحاظ منہجیات پر ہوئی طرح شکاک محض تھا، لیکن لحاظ اعمال، تجربات پر ہوئے، تشکیک مطلق کا قائل نہ تھا۔ نظری حیثیت سے اسکی تسلیم یہ تھی، کہ انسان کے پاس حقیقت شناسی کا کوئی معیار نہیں، اور اس لیے ہر مسئلے کے نفی و اثبات دونوں پر مساوی قوت کے ساتھ دلائل قائم کیے جاسکتے ہیں۔



لیکن علمی حیثیت سے وہ جانتا تھا، کہ اس کی تعلیم فطرت بشری کے کس قدر محتلف  
 واقع ہوئی ہے، اور اس کی مطابقت میں عمل درآمد کرنا کس درجہ ناممکن ہے۔  
 اس بنا پر وہ اس کا قائل ہوا ہے، کہ اعتقاد و عمل میں مطابقت نہ صرف غیر  
 ضروری ہے، بلکہ فطرت بشری جس طرز پر واقع ہوئی ہے، اُس کے لحاظ سے غیر ممکن  
 ہے، کہ انسان، تشکیک و ارتباب کے عقائد کو ملحوظ رکھ کر دنیا میں ایک ساعت  
 بھی گزر سکے۔ اس مضمون کو اُس نے اپنی تصانیف میں جن متعدد مواقع پر ظاہر کیا  
 ہے، اُن میں سے ہم یہاں چند اقتباسات نمونے کے لیے درج کرتے ہیں:-  
 ایک جگہ اپنے عقیدہ تشکیک کو تفصیل سے بیان کر کے خاتمہ پر لکھتا ہے:-  
 "اگر اس موقع پر مجھ سے دریافت کیا جائے، کہ آیا میں دل سے اس تشکیک  
 کی صحت کو تسلیم کرتا ہوں، جس کے ثبوت پر میں اس قدر زور دے رہا ہوں، اور  
 آیا میں درحقیقت اُن تشکیکات میں سے ہوں، جو اس امر کے قائل ہیں کہ دنیا میں  
 ہر شے مشتبہ ہے، اور ہمارے عقل، کسی معاملے میں حق و باطل کو کسی حد تک بھی  
 دریافت نہیں کر سکتی، تو میرا جواب یہ ہے، کہ یہ سوال سرے سے بمعنی ہے، اور  
 یہ کہ نہ میں نے، اور نہ کسی دوسرے شخص نے کبھی بھی اس عقیدے کو غرض سے  
 چمک دل سے یقین کیا ہے۔ فطرت نے ایک قطعی و ناقابل تردید قوت کے ساتھ  
 ہمارے لیے رے قائم کرنا ویسا ہی لازمی قرار دیا ہے، جیسا کہ سانس لینا، یا  
 اشیاے خارجی کو محسوس کرنا اور جس طرح ہم حالت بیداری میں اس پر محسوس



کہ دماغ سے کام لیتے رہیں، اور آفتاب کی روشنی میں اپنی آنکھوں کے گرد و پیش کے اشیاء کو دیکھیں۔ بالکل اسی طرح ہمیں اس سے بھی چارہ نہیں، کہ ہم مختلف مسائل کو اپنے گزشتہ محسوسات سے اُنکے عادی تعلقات کی مناسبت سے کم و بیش درج یقین میں رکھیں۔ پس جو شخص تشکیک مطلق کی تردید کرتا ہے وہ ہوا سے لڑتا ہے اور اپنے دلائل و براہین کے ذریعے سے ایک ایسی قوت تسلیم کرتا ہے، جو خود فطرت نے پیشتر ہی سے ہمارے نفس میں ودیعت کر رکھی ہے، اور جس سے ہم گریز کر ہی نہیں سکتے۔  
کچھ دُور آگے چل کر کہتا ہے :-

”پس اس طرح شکاک یا وجود اس علم کے کہ وہ اپنے عقائد کو دلائل سے نہیں ثابت کر سکتا، پھر بھی یقین و استدلال سے کام لے ہی جاتا ہے۔ اور اسی طرح وہ مادہ کے وجود کو تا گزیرانہ تسلیم کرتا ہے، گو وہ اسکے ثبوت میں اپنے فلسفہ سے کوئی دلائل نہیں لاسکتا ہے۔ فطرت نے یہ شے ہمارے پسند و انتخاب کے بس میں رکھی ہی نہیں ہے، بلکہ یہ معاملہ اس درجہ اہم تھا، کہ اُس نے اسے ہمارے مشنہ دلائل و نظریات کے اعلا و مطلق نہیں چھوڑا ہے۔ ہم اس سوال پر تو بلا شبہ غور کر سکتے ہیں، کہ وجود مادہ پر ہم کن اسباب کی بنا پر یقین رکھتے ہیں؟ لیکن یہ دریافت کرنا، کہ مادہ کا وجود ہے یا نہیں؟ سراسر عبث ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ ایسا ہے جیسی صحت میں تمام اعتدالات میں لا محالہ تسلیم کرنا ہوتی ہے۔“



ایک اور موقع پر تشکیک کو مرض اور بے توجہی کو علاج قرار دیکر فطرت بشری کی  
مکڑیوں کا خاکہ ان الفاظ میں کھینچا ہے

”عقل و حواس سے متعلق یہ تشکیک وارتیاب ایک مرض ہے جس سے عقل

کامل کبھی حاصل نہیں ہو سکتی اور جو ہر لحاظ ہم پر طاری ہوتا رہے گا، خواہ ہم

اُسے کتنا ہی دُور رکھیں، اور بعض اوقات بظاہر اُسکے پیچھے سے بالکل آزاد

معلوم ہوتے ہوں۔ جو اس عقل کی صحت کو کسی دلیل سے ثابت کرنا ناممکن ہے

اور جوں جوں ہم اسکی زیادہ سعی کرتے ہیں، اُتنا ہی زیادہ اُنھیں زیادہ دور

اعتراف تباتے ہیں۔ یہ تشکیک وارتیاب چونکہ ان مسائل پر غور و خوض ہی کا

نتیجہ ہے، اس لیے ہم جتنا زیادہ ان کی تردید یا تائید میں غور کرتے جاتے

ہیں، اُسی قدر اس میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اس مرض کا واحد علاج ان

مسائل کی طرف سے بے توجہی اور بے اعتنائی ہے۔ تجھے اس علاج پر پورا

اعتماد ہے، اور اس بنا پر میں اُسے بطور علوم متعارفہ کے تسلیم کیے لیتا ہوں۔

کہ اسوقت ناظرین کی خواہ کچھ ہی رہے ہو، مگر ایک گھنٹے کے بعد اُنھیں قطعاً

یقین حاصل ہو جائے گا، کہ عالم خارجی و باطنی دونوں کا وجود ہے۔“

تصریحات بالا سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا، کہ ہیوم، کس حد تک قدامت کا مقلد،

اور کس حد تک اُن کا مخالف تھا۔ وہ یہاں تک قدامت کے شکیں کا بالکل عریان

تھا، کہ انسان کے پاس حقیقت شناسی کا کوئی معیار نہیں، لیکن قدامت اس سے



دنیا سے بے تعلقی اور علمی بے حسی کا جو نتیجہ نکالتے تھے، ہیوم اس سے متفق نہ تھا، وہ کہتا تھا، کہ گوہیں حقائق اشیاء کا ادراک نہیں ہو سکتا، لیکن اصنافیات کا تو کامل علم حاصل ہو جاتا ہے پس ہیں اس پر قانع ہو کر اپنی پوری توجہ اس پر صرف کرنا چاہیے۔ قانون تعلیل کی بنیاد بے شبہ صرف ہماری ایک عادت ذہنی پر ہے، اشیاء کے اقتضائے طبعی پر نہیں، لیکن اس سے اُس قانون کے وجود پر کوئی اثر نہیں پڑتا، وہ جوں کا توں قائم ہے، اور ہم مجبور ہیں، کہ علمی زندگی میں اسکی اہمیت کو بدستور ملحوظ رکھیں۔

ہیوم کے بعد جرمنی میں کینیٹ نے فلسفہ تشکیک کی جگہ فلسفہ تنقید کا محور جس بلند آہنگی سے پھونکا، اور گزشتہ صدی میں اسپنسر کیسلی نے لا اوریت کی جس سرگرمی سے منادی کی، اُسکی تفصیل ایک علیحدہ مضمون کی محتاج ہے، جو کسی آئندہ نمبر میں پیش کیا جائے گا۔

---

۱۔ اسی سلسلے میں ہیوم کی سوانح عمری سے اس واقعے کا ذکر خالی از دلچسپی نہ ہو گا کہ اپنی والدہ کے انتقال کے بعد جب اُس نے حد سے زیادہ رنج کیا، اور اسلے دوست سٹر بوائل نے اس پر ایک گونہ اظہار حیرت کیا، تو ہیوم نے اُسکے جواب میں اُسکو لکھا کہ ”گو میں اپنے نظریات کو علمی فلسفی دنیا کی دلچسپی کے لیے پیش کرتا ہوں، لیکن میں دیگر معاملات میں عام افراد سے چنداں مختلف خیالات جذبات نہیں رکھتا ہوں۔“



# مل کی منطق

(نمبر ۱)

جان اسٹوارٹ مل (۱۸۰۵ء تا ۱۸۷۰ء) ان چند اکابر ملک میں ہوئے جن پر نہ صرف  
سرزمین انگلستان بلکہ سارے یورپ کو ہمیشہ فخر رہے گا۔ یوں تو اپنی عام حیثیت سے

مل کی خاص خاص تصانیف حسب ذیل ہیں :-

- |                         |               |                     |
|-------------------------|---------------|---------------------|
| (۱) نظام منطق           | (۲ جلدوں میں) | منطق و عام فلسفہ پر |
| (۲) تنقید فلسفہ سیمپلٹن |               | عام فلسفہ پر        |
| (۳) اصول اقتصادیات      | (۲ جلدوں میں) | اقتصادیات پر        |
| (۴) اخلاقیات            |               | اخلاقیات پر         |
| (۵) حریت                |               | سیاسیات پر          |
| (۶) نیابتی حکومت        |               | "                   |
| (۷) مذہب                |               | فلسفہ مذہب پر       |
| (۸) حکومتی اصول         |               | حقوق نسواں پر       |
| (۹) مقالات و مضامین     | (۴ جلدوں میں) | فلسفہ و سیاسیات پر  |



وہ دقیق النظر فلاسفہ، صاحب الرائے مدبرین، اور عظیم الشان معالجین معاشرت کے طبقات میں یکساں امتیاز کے ساتھ شمار کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس کا حقیقی کارنامہ اس کا ”نظام منطق“ ہے۔ جس کے متعلق یہ دعویٰ کرنا شاید مبالغہ کی آمیزش سے بالکل خالی ہے، کہ لحاظ جدت افکار، وقت نظر و جامعیت مضامین، بجز اسطو کی کتاب منطق کے، تمام فلسفیانہ بشریچر میں اسکی کوئی نظیر نہیں پیش کی جاسکتی۔ ذیل میں ہم اس نہایت مبسوط تصنیف کی ایک بہت ہی مختصر تلخیص اپنے الفاظ میں درج کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ اسکے بعد، اسکے کھاتے مسائل زیادہ تفصیل کے ساتھ نذر ناظرین کیے جائیں۔

ہم میں سے ہر شخص اپنی روزانہ گفتگو میں سائنس کو اپنے عام و معمولی معلومات سے ممتاز رکھتا ہے۔ لیکن یہ کس بنا پر؟ سائنس کو عام معلومات پر صرف اس لحاظ سے امتیاز حاصل ہے کہ وہ معلومات کی ایک منظم، مرتب، و باقاعدہ شکل ہوتی ہے۔ کثرت معلومات کے لحاظ سے، ممکن ہے کہ ایک قوی الحافظ عامی شخص، ایک ماہر سائنس پر تفصیلت رکھتا ہو، لیکن اسکے معلومات ہمیشہ متفرق و منتشر ہونگے، اور انکے درمیان کوئی اندرونی ربط نہ ہوگا۔ بخلاف اسکے ایک سائنس دان کے معلومات جس قدر بھی ہونگے ان سب کی کڑیاں باہم مسلسل و مربوط ہون گی۔ مثلاً یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی اخبار کے ایڈیٹر کو سارے ہندوستان کی آبادی اور شرح ولادت



و موت زبانی یاد ہو، تاہم اُس کا یہ علم ایک عامیانہ علم سے زیادہ وسیع نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر اُس کی نظر، آبادی کی کمی و بیشی کے بیا لوجیکل (جیاتیاتی) اسباب کے عوامل مؤثرہ، اور اس کے اقتصادی نتائج پر بھی ہو، تو بلاشبہ اُس کے علم کو سائنٹفک کہا جائے گا، کہ اب اس کا علم متفرق و پراگندہ نہیں رہا، بلکہ علل و اسباب کی کڑیوں میں وابستہ ہو گیا۔

اس مثال سے ظاہر ہے، کہ سائنس کا عنصر حقیقی، معلومات کی مختلف کڑیوں کے درمیان ایک سلسلہ ربط و نظم پیدا کرتا ہے۔ سائنس کا ہر شعبہ، مظاہر فطرت کی ایک خاص صنف کو لے لیتا ہے، اور ماہر سائنس اُس صنف کے اندر جتنے متفرق واقعات ہوتے ہیں، اُنھیں یکجا کر کے، اُنکی تحلیل و تشریح کرتا ہے اُنکے اور اُنکے مماثل واقعات کے درمیان وجود و شبہ و فرق کی تلاش کرتا ہے، اُنھیں کسی خاص اصول پر مرتب کر کے ایک رشتے میں منسلک کرتا ہے، اور پھر اُنکے بارے میں نظریات قائم کرتا ہے۔ لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ کیا سائنس کے یہ مختلف اصناف، بجائے خود، متفرق واقعات کی حیثیت نہیں رکھتے؟ اور اگر رکھتے ہیں (جیسا کہ بدایتہ رکھتے ہیں) تو کیا خود اُنھیں، ایک رشتے میں منسلک کرنے اور خود اُنکے درمیان ایک سلسلہ ربط و نظم پیدا کرنے کی حاجت نہیں؟ اس کا جواب اثبات میں دینا، ناگزیر ہے، کیونکہ جو ضرورت متفرق معلومات کو مرتب و منظم کرنے کی داعی تھی، وہی ضرورت، مساوی



روز و وقت کے ساتھ، مختلف اصناف سائنس کو مرتب و منظم کرنے کی داعی ہے  
 لغت و نشر، ترکیب و تحلیل، ترتیب و تنظیم، کی حاجت جس طرح وہاں تھی بعینہ  
 اسی طرح یہاں بھی ہے۔ ہر ماہر سائنس اپنے خاص شعبے کے متعلق معلومات فراہم  
 کرتا ہے، کچھ قیاسات و قرائن قائم کرتا ہے، اُنکے شواہد یکجا کرتا ہے۔ اور پھر  
 ان شواہد کی بنا پر مقدمات قائم کر کے اُن سے استنباط نتائج کرتا ہے لیکن  
 غور کرو، کہ خود ان نتائج کی صحت کی کیا ذمہ داری ہے؟ سائنس داں جواب  
 دے گا، کہ اُنکے تائیدی شواہد موجود ہوتے ہیں، لیکن معترض کی طرف سے ملے  
 یہ سوال پیش ہوگا، کہ خود شہادت کے کافی و معتبر ہونے کا کیا معیار ہے؟ حضرت  
 مسیح نے ایک بار اپنے مخاطبین سے ارشاد کیا تھا، کہ "تم لوگ زمین کے نمک  
 پر ہو، پراگر خود نمک اپنی نمکینی کھو دے، تو اُسے کس چیز سے نمکین کہا جائیگا؟"  
 بالکل اسی لمحے میں، ایک ششاک، ماہرین سائنس کو مخاطب کر کے کہہ سکتا ہے،  
 کہ تم لوگ مختلف واقعات کی توجیہ و تشریح سائنٹفک قوانین کی بنا پر کرتے رہو،  
 لیکن اگر خود سائنس کی شہادت، مشتبہ و غیر معتبر سمجھی جائے، تو اس کا استناد  
 کس شہادت سے ثابت کرو گے؟

یہی وہ سوال ہے، جسکے جواب میں مل اپنا نظام منطوق پیش کرتا ہے، وہ  
 کہتا ہے، کہ مختلف اصناف سائنس یقیناً اسی قدر تنظیم و تشریح کے محتاج ہیں  
 جس قدر وہ متفرق واقعات جن کی یہ اصناف سائنس تنظیم و تشریح کرتے ہیں



اور یہ فرض جو علم پورا کرتا ہے اُس کا نام منطق ہے۔ سائنس اگر معلومات متفرق کی تھیوری پیش کرتا ہے، تو کہہ سکتے ہیں، کہ منطق، اصناف سائنس کی تھیوری کا نام ہے۔ مل کی کتاب "نظام المنطق" جس کے متعلق یونان و حکماء یونان کا مشہور انگریزی مورخ گروٹس لکھا کرتا تھا کہ "میرے کتب خانے میں ترین کتاب ہے" اور جسکی مدح و توصیف میں پروفیسر مکسلی اور سر جان ہرشل جیسے اساتذہ سائنس کے اقوال موجود ہیں، اس کا موضوع خود مل کے الفاظ میں، "سائنٹفک تحقیقات کے طرز و طریق اور اصول شہادت پر ایک سلسل نظر کرنا ہے" اور مضامین کی جامعیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عنوان کا دعویٰ غیر مدلل نہیں۔

عموماً علماء منطق اپنی تصانیف کا آغاز تصور سے کرتے ہیں۔ تصور نام ہے خیالی مفرد کا، یعنی ہر وہ شے جس کا مفہوم ہمارے ذہن میں بیک مرتبہ بلا کسی دوسری شے کی آمیزش کے آسکے، تصور ہے۔ زید، بادشاہ، انسان، آٹا، جاتا، مارتا، چلتا، رحم، پھر دی، عدل، جمہوریت، یہ سب تصورات کی مثالیں ہیں۔ اسکے بعد وہ تصدیق کی بحث پھیڑتے ہیں، اور تصدیق کی تعریف یہ کرتے ہیں، کہ وہ نام ہے دو تصورات کے مجموعہ کا، جس سے کوئی مفہوم پیدا ہوتا ہو۔ "زید انسان ہے" "بادشاہ معروف جنگ ہے" "ملنا ایک ورزش ہے" یہ سب تصدیقات ہیں۔ مل کا نقطہ انتہائی، بخلاف عام منطقین



کے اس دستور کے، تصور نہیں بلکہ تصدیق ہے۔ کیونکہ جیسا وہ کہتا ہے، تصور  
ایک ایسی اصطلاح ہے، جو معنی کی منت کشی سے بالکل آزاد ہے، تا وقتیکہ وہ  
بطور تصدیق کے ایک عنصر یا جزو ترکیبی کے نہ استعمال ہو۔ اور، دراصل تصور  
کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں، کہ وہ ایک تحریر ذہنی ہے، جسے کسی تصدیق  
کے قابل فہم بنانے کے لیے ہمیں ناگزیرانہ استعمال کرنا ہوتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ  
منطق صرف اُنھیں چیزوں سے بحث کرتی ہے، جو تعین اور عدم تعین کی  
موضوع بن سکتی ہیں۔ اور پھر یہ بھی بالکل بدیہی ہے کہ موضوع تعین و عدم تعین  
کوئی مفرد و مجرد خیال نہیں ہو سکتا، بلکہ ہمیشہ وہ شے ہوگی، جس کی بابت کوئی نہ  
کوئی حکم لگایا گیا ہو۔ ”زید“ کتاب ”جمہوریت“ میں صدق و کذب کی کوئی گنجائش  
ہی نہیں نکلتی، اس لیے تعین و عدم تعین کے موضوع ہو ہی نہیں سکتے۔ ان  
مجرد خیالات کی ہم خواہ کتنی ہی تحلیل و تجزیہ کریں، مگر یہ ہمیشہ، بجائے منطق کے،  
نفسیات کی شقیں رہیں گی۔ انکے بھوٹ یا سچ کی بابت ہم صرف اُسی وقت  
رسلے قائم کر سکتے ہیں، جب انکے متعلق کوئی واقعہ بیان کریں۔ ”زید انسان ہے“  
”کتاب ایک معلم غیر ذی روح ہے“ ”جمہوریت ایک نظام حکومت ہے“ یہ چیزیں  
صدق و کذب کی موضوع بن سکتی ہیں۔ کیونکہ اب یہ مجرد خیالات نہیں رہے،

بلکہ نفسیات، یعنی سائیکالوجی۔ جسکے لیے اب تک اردو میں علم النفس والنفوس کی  
اصطلاح رائج تھی۔ دیکھو مصنف ہذا کا رسالہ فلسفہ جذبات۔



بلکہ بیانات یا احکام ہو گئے۔ اس لحاظ سے تصوری نفسہ کبھی منطق کا بحث بن ہی نہیں  
 سکتا، بلکہ اگر اس پر منطق میں بحث ہونا چاہیے، تو صرف اس کیفیت سے تصدیق  
 و تضایا کے لیے تصورات مواد کا کام دیتے ہیں۔ پس اب اگر تصدیق کی تعریف  
 کرنا چاہیں، تو کہہ سکتے ہیں، کہ وہ ایک دعویٰ ہے، جس میں کسی شے پر تضایا اثباتاً  
 کوئی حکم لگایا جاتا ہے۔ یا، دوسرے الفاظ میں، تصدیق، وہ بیان ہے، جس کے  
 ذریعے ذہن، دو اشیاء کے متصورہ کے درمیان وصل یا فصل قائم کرتا ہے۔

اس تعریف کی بنا پر ایک دقیق سوال پیدا ہوتا ہے، کہ خود شے کا کیا مفہوم  
 ہے؟ اس کے جواب میں ہم نفسیات سے مدد لینا چاہیے، اور اپنی کیفیت نفسی  
 کو تحلیل کر کے دیکھنا چاہیے کہ جب ہم کسی شے کا علم حاصل کرتے ہیں، تو اُس وقت  
 ہمارے ذہن میں کیا مفہوم آتا ہے؟ سب سے پیشتر ہم اُس شے کو لیتے ہیں  
 جو فہرست موجودات میں عنوان اول ہے، اور جو اپنی وسعت مفہوم کے لحاظ  
 سے اعم الاعمال کا درجہ رکھتی ہے۔ یعنی جوہر۔ مگر ایسین نے جوہر کی دو قسمیں  
 کی ہیں: جوہر مادی یا مادہ، اور جوہر روحانی یا روح۔ اب ہم ان ہر دو  
 اشیاء کے تصورات کی الگ الگ تحلیل کرتے ہیں:۔  
 ہم پہلے جوہر مادی میں سے کسی شے، مثلاً اس میز کو ہمارے سامنے رکھی  
 ہے، لیتے ہیں۔ اس کے تصور پر ہم غور کرنے سے پاتے ہیں، کہ اس کا رنگ ہوا ہوا ہے



شکل میں مستطیل ہے، زمین سے چند فٹ بلند ہے، چند فٹ طویل و عریض ہے،  
 مگر خوب غور کر کے دیکھو کہ ان سب کا حاصل صرف اس قدر نکلتا ہے، کہ اس سے ہمارے  
 اعصاب بصری ایک خاص طرز پر متاثر ہوتے ہیں۔ ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ اس میں  
 کچھ وزن ہے، مگر اس کا نشانہ بھی اسی قدر ہے، کہ اس سے ہمارے عضلات ایک  
 خاص نہج پر متاثر ہوتے ہیں۔ اور پھر ہم یہ بھی پاتے ہیں، کہ یہ سخت اور ٹھوس ہے  
 مگر اس کا مفہوم بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں نکلتا، کہ وہ ایک دوسری طرز پر بھی  
 ہمارے عضلات کو متاثر کر رہی ہے۔ غرض اس طرح میز کے جس قدر عراض بھی ہم  
 فرض کریں، اُن سب کا حاصل بالآخر ہی نکلے گا کہ ہم اس سے فلاں فلاں طرز پر  
 متاثر ہو رہے ہیں۔ اب فرض کرو کہ تھوڑی دیر کے لیے میز سے اُسکے خواص کی پائی  
 و میکانیکی سلب ہو گئے، تو ہمارے پاس اسکے محسوس کرنے، یا ہمارے علم میں اسکے  
 وجود میں آنے کے، کیا ذرائع باقی رہ جاتے ہیں؟ فرض کرو، کہ اسکی شکل و صورت  
 قد و قامت، رنگ و وزن وغیرہ کوئی خصوصیت ہم نہیں محسوس کرتے، یا بالفاظِ  
 دیگر، ہمارے آلاتِ حواس اس سے کسی انداز پر متاثر نہیں ہوتے، تو اس کا وجود  
 کیونکر ہمارے علم میں آ سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ کسی طرح نہیں۔ ایسی صورت میں  
 ہمارے لیے اس کا وجود، اسکے عدم سے کسی طرح ممتاز نہیں ہو سکتا۔ جس سے  
 ثابت ہوتا ہے کہ کسی مادّی شے کا وجود، اور اُس کی محسوسیت مرادف الفاظ ہیں۔  
 اس بنا پر کہہ سکتے ہیں، کہ مادہ، جہاں تک ہمارے علم کا تعلق ہے، احساسات



(یا امکانی احساسات) کے مجموعے کا نام ہے؛ اور جہاں تک خود اسکی ماہیت کا تعلق ہے، وہ ایک مجہول الماہیت وجود ہے جو ہم میں احساسات کی برائے گنجشکی کا باعث۔ یا کم از کم انکا موقع ہوتا ہے۔

اسکے بعد جب ہم جو ہر روحانی یعنی نفس یا روح کی تحلیل کرتے ہیں، تو بھی ایسے ہی نتیجے پر پہنچتے ہیں۔ مل کہتا ہے :-

”جس طرح مادہ کے متعلق ہمارا تصور، برائے گنجشکی احساسات کی ایک نامعلوم علت کا

تصور ہے۔ اسی طرح روح کا تصور بھی اُن احساسات کی قبول کرنے والی ایک

نامعلوم ہستی کا تصور ہے۔ ..... جس طرح مادہ وہ مجہول الماہیت ہستی ہے

جو احساسات کو برائے گنجشک کرتی ہے، اسی طرح روح وہ مجہول الماہیت ہستی ہے

جو اُن احساسات کا محل وقوع ہے۔ ..... ہمیں اپنے نفس کے بارے میں

تجسس کی اہذاغ ہے، وہ صرف، گویا حالت شعور کی ایک ڈور یا لڑی ہے،

یعنی مرکب و مخلوط احساسات، جذبات، تصورات اور ارادوں کا ایک تسلسل ہے

اور میں یہ بے شبہ بالکل فصح ہے کہ ہم اپنے میں ایک ایسی شے کا وجود پاتے

ہیں جسے اپنی ذات ”یا اپنی روح“ سے موسوم کرتے ہیں، جو ہمارے متفرق

احساسات و خیالات سے علیحدہ و ممتاز ایک شے ہے، اور جسکے متعلق ہمارا یہ

خیال ہوتا ہے، کہ وہ خود کوئی تصور نہیں، بلکہ تصورات کی حامل ہے۔ .....

لیکن وہ شے جسے خواہ ہم اپنی ذات ہی سے کیوں نہ تعبیر کریں، فی نقد کیا ہے؟



اسکے جاننے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں، بجز اسکے کہ ہم یہ کہنے پر قناعت

کریں کہ وہ ہماری کیفیات شعوری تسلسل کا نام ہے۔

تصورات بالا کی تحلیل سے معلوم ہوا، کہ جہاں تک انسانی علم کا تعلق ہے، تمام

جواہر کی، خواہ وہ مادی ہوں یا روحانی، حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ وہ

احساسات و کیفیات شعوری کا مجموعہ ہیں جن کا محرک مادہ ہوتا ہے، اور جن کی

حامل روح ہوتی ہے۔

لیکن جب یہ حشر جو ہر کا ہوا، جسکو الٰہیین قائم بالذات تسلیم کرتے آئے ہیں،

تو اعراض تو، جنکا مستقل و ذاتی وجود کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا، بدرجہ اولیٰ محض

انسانی، اور اپنے وجود کے لیے ایک صاحب شعور کے احساسات پر مشروط اور

تابع ثابت ہونگے۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا، کہ کل موجودات عالم، جو ہمارے تجربے

میں آتے ہیں، خواہ وہ جوہر ہوں یا عرض، تاہم ہماری کیفیات شعوری پر مشتمل،

اور انہیں سے ماخوذ و مرگب ہوتے ہیں۔ اور ہمیں جوئے دریافت ہو سکتی ہے،

وہ صرف اپنے شعور کے تغیرات ہیں، نہ کہ موجودات عالم کی اصلی کثرت و ماہیت پس

ایک ماہر سائنس کا فرض اولین یہ ہے کہ اپنی توجہ محض مظاہر فطرت کے علل و

نتائج کی دریافت تک محدود رکھے اور انہیں کی طرح ماہیت و کثرت کے کشف کے ورپے نہ ہو

منطق ارسطو میں ایک معرکہ آلا بحث مقولات عشر کی تھی۔ ارسطو نے کہا تھا، ہم جب قدر

بھی الفاظ بول سکتے ہیں وہ مفہم ذیل ہی میں سے کسی نہ کسی پر دلالت کریں گے۔



۱	جوہر	مثلاً ، انسان ، زیر
۲	کم	مثلاً ، ساڑھے پانچ فوٹ لانا ،
۳	کیف	مثلاً ، عالم ، حسین ،
۴	اضافہ	مثلاً ، اس سے بڑا ہی اسکا نصف ہی اسکا دو گنا ہی
۵	این	مثلاً ، مکان پر ، اسکول میں ،
۶	متی	مثلاً ، آج ، اسوقت ، پہلی اکتوبر ،
۷	وضع	مثلاً ، کرسی پر بیٹھا ہے ،
۸	ملک	مثلاً ، مسلح ہے ، لباس سے آراستہ ہے ۔
۹	فعل	مثلاً ، پڑھاتا ہے ،
۱۰	انفعال	مثلاً ، پڑھایا جاتا ہے ،

ارسطو کی تعلیم دو ہزار سال سے زائد تک دنیا میں جاری رہی اور اس ساری مدت میں غالباً بہ  
 اشتہار کینٹ کسی کو اسکی تنقید و تحقیق کا خیال تک نہیں آیا، لیکن لکنی نگاہ نگاہوں سے یہ بحث  
 بھی نیک سکا وہ کہتا ہے کہ ارسطو کی اس حکیم میں متعدد خامیاں ہیں جنہیں خصوصیت سے قابل ذکر کیا  
 (۱) اولاً یہ کہ اسکی بنا و تقسیم کسی صحیح اصول پر نہیں بلکہ بالکل عامیانہ طور پر موجودات  
 کے چند اصناف قرار دیے ہیں۔ جسکی مثال ایسی ہی ہے، کہ کوئی شخص جنس حیوان  
 کو ان انواع میں تقسیم کرے۔ انسان، چوپائے، گھوڑے، اور گدے۔ ظاہر ہے  
 کہ ایسی صورت میں ایک ہی شے متعدد عنوانات کے تحت میں داخل ہو جائے گی،



جو ایک سخت منطقی نقص ہے۔ چنانچہ اسی تقسیم میں جو چیزیں کم اور کیف کے اندر داخل ہیں، وہ اصناف کے زیر عنوان بھی آ سکتی ہیں۔ اسی طرح ملک کا عنوان سرے سے فضول ہے۔ یا پھر وضع اور این میں بھی کوئی معنوی اختلاف نہیں۔

(۲) ثانیاً یہ تقسیم اس حیثیت سے بھی ناقص ہے، کہ بعض اصناف موجودات اس میں سرے سے چھوٹ گئے ہیں۔ مثلاً تمام کیفیات شعوری، حظ والم، غم و مسرت، مردت، رحم، خوف، غضب، تصور، تخیل وغیرہ، کہ یہ چیزیں ارسطو کے عنوانات میں سے کسی کے تحت میں نہیں آتیں۔

اس کے بعد مل نے خود اپنی اسلیم پیش کی ہے، جو حسب ذیل ہے :-

(۱) کیفیات شعوری

(۲) جوہر

(۳) عرض (اس کے تین ٹکڑے ہیں)

(۱) کیف

(ب) کم

(ج) اصناف

مل کی یہ تقسیم، جو اسکی وقت نظر کا نمونہ ہے، ہر طرح مکمل و جامع ہے۔ پہلے ہی اس نے نہایت صحیح اصول پر تمام موجودات عالم کو دو حصوں میں تقسیم کیا،



ایک وہ جنکا وجود خارجی ہے، دوسرا وہ جن کا وجود محض ذہنی ہے۔ آخر الذکر  
 کو اس نے کیفیات شعوری سے تعبیر کیا، اور اول الذکر کے اُس نے پھر دو حصے  
 کر دیے۔ اولاً وہ چیزیں جو قائم بالذات ہیں، یعنی جو اہر۔ ثانیاً وہ جو اپنے  
 وجود کے لیے اول الذکر کے محتاج ہیں، یعنی اعراض۔ اب اعراض کی  
 تین قسمیں ہیں، جسے باہر کسی عرض کا ہونا ممکن ہی نہیں، یعنی یا تو وہ عرض  
 کسی جوہر کی صفت ہوگی۔ اسے مل نے کیفیت سے موسوم کیا، جو ارسطو کے  
 متعدد عنوانات مثلاً کیفیت، فعل، انفعال، ملک و وضع پر حاوی ہے، یا  
 اسکی تعداد و مقدار بیان کر لگی، جسکے لیے اُسے عنوان کھر قائم کیا، اور یا پھر  
 اُسکے ذریعے سے دو چیزوں کے باہمی تعلق و نسبت کا اظہار ہوگا، مثلاً لفظ والد  
 کہ یہ ہمیشہ اپنے لفظ مقابل اولاد پر دلالت کرے گا۔ یا لفظ حاکم کہ اس میں  
 ہمیشہ اسکا مقابل مفہوم محکوم، مخفی رہے گا۔ و قس علی ہذا۔ غرض اس طرح کائنات  
 کی کسی مستی کو بھی لے لو، وہ ہمیشہ مل کے انہیں عنوانات خمسہ میں سے کسی  
 نہ کسی کے ماتحت جگہ پائے گی۔

لیکن اسی کے ساتھ مل نے ارسطو کے مقولات پر نوکت چینی کی ہے  
 وہ ہمارے نزدیک صحیح نہیں۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ مقولہ وضع و مقولہ این  
 معنا ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن یہ کس قدر غلط ہے! مقولہ این  
 کسی شے کے صرف محل و مقام کا پتہ دیتا ہے۔ نہ یہ جہان پر ہے۔ عمر مکان



کے اندر ہے، وہ لکھنؤ میں رہتا ہے، یہ سب مقولہ آئین کی مثالیں ہیں۔ مگر اس  
 اس امر کا مطلق پتہ نہیں چلتا کہ وہ شے کس وضع اور کس حالت میں ہے۔  
 زید اگر جہاز پر ہے تو بیٹھا ہے یا کھڑا؟ عمر مکان کے اندر ہے تو چار پائی  
 پر لیٹا ہے یا کرسی پر بیٹھا؟ اس طرح کے سوالات کا مقولہ آئین سے مطلقاً  
 جواب نہیں ملتا۔ انکے حل کے لیے ارسطو کے نظام تقسیم میں ضروری تھا  
 کہ ایک علیحدہ مقولہ وضع کیا جائے، اور اسی کا نام مقولہ وضع ہے۔ اس سے  
 قطع نظر کہ مل کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ ارسطو کی فہرست میں  
 بعض اصناف موجودات سرے سے جھوٹ گئے ہیں، لیکن غور کرنے سے  
 معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی صحیح نہیں۔ کیفیات شعوری ارسطو کے اصول کے  
 مطابق، بخوبی اُس کے مقولہ جوہر کے تحت میں آ سکتے ہیں۔  
 حقیقت یہ ہے کہ مل کا نقطہ خیال ارسطو سے بالکل مختلف ہے، لیکن  
 دونوں کی تقسیمات اپنے اپنے نقطہ خیال کے مطابق، اور بجائے خود بالکل  
 صحیح ہیں۔ مل نے کائنات کو مختلف طبقات و اصناف میں تقسیم کرنا چاہا، اور  
 اس میں کامیاب رہا۔ لیکن ارسطو کا مقصد یہ نہ تھا۔ ارسطو کے پیش نظر یہ  
 مسئلہ تھا، کہ جلوں میں جتنے اور جس قسم کے مبتدا ہوتے ہیں، انکی خبر کس قدر غوراً  
 سے نکل سکتی ہے؟ اس کا جواب اُس نے دیا کہ وہ نسل طریقوں پر، یعنی یا تو وہ خبر  
 کوئی اسم ہوگی، جسکے لیے اُس نے مقولہ جوہر لکھا، یا وہ خبر کوئی صفت



ہوگی جس کے لیے اُس نے مقولہ کیف، کم، و اصناف قائم کیے  
 خبر کسی فعل کی شکل میں ہوگی جسکے واسطے اُس نے مقولات وضع، ملک  
 انفعال رکھے، اور یا پھر قواعد زبان کے لحاظ سے ہم اس خبر کو متعلق فعل  
 کہیں گے، جسکے لیے اُس نے مقولات متنی و این قرار دیے۔ یہ اسکیم حدود  
 ذیل کی مدد سے بہ آسانی سمجھ میں آئے گی۔

اصطلاحات نحو	اسم	مقولہ جوہر
	صفت	مقولات کیف و کم و اصناف
	فعل	مقولات وضع، ملک، فعل، و انفعال
	متعلق	مقولات متنی و این

اب اس حیثیت سے ارسطو کے نظام مقولات پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ اگر صرف و نحو کے اصطلاحات جامع و مکمل ہیں، تو ارسطو کے مقولات بھی ہیں  
 اور اسی قدر ہیں جتنے کہ ایک دوسرے کے نقطہ خیال سے مل کے۔

یہاں تک، مل نے موجودات کی تقسیم کی، اور منطقی نقطہ خیال سے اپنر  
 جس طرز سے نظر کی، اُس کا ذکر کیا، اسکے بعد قابل ذکر مسئلہ، مل کی وہ محققانہ  
 تنقید ہے جو اُس نے منطق مروج کے قائم کردہ معیار استدلال یعنی قیاس پر  
 کی۔ قیاس منطق قدیم کی اصطلاح میں، وہ عمل فکری ہے، جسکے ذریعے سے



ہم درتضایا کی وساطت سے ایک تیسرے قصبے پر پہنچتے ہیں، جو ان کے  
مساوی، یا ان سے کم وسیع ہوتا ہے۔ قیاس نام ہے ایک قصبے کے استنباط کا  
دو قصبوں کی وساطت سے، جو اُسی قدر، یا اُس سے زائد، عام و وسیع تر ہوتے ہیں  
”کل انسان فانی ہیں“

زید انسان ہے،

لہذا زید فانی ہے۔“

یہ ایک نمونہ ہے قیاس کا۔ اور قدیم منطق کا دعویٰ ہے، کہ اصولاً ہر استدلال کو  
اسی قالب میں ڈھلنا چاہیے۔

اس مثال میں ناظرین نے دیکھا ہوگا، کہ پہلے ہم نے تمام انسانوں کے  
متعلق ایک عام دعویٰ کیا اسکے بعد ہم نے اُسی پر ایک دوسرے دعوے کا  
امٹا نہ کیا، جو ایک فرد خاص کے متعلق تھا، اور پھر ہم نے اُس خصوصیت کو جو  
مقدمہ اول میں تمام افراد انسانی کے متعلق بیان کی گئی تھی، ایک فرد خاص کے  
ساتھ منسوب کر دیا۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ ہم نے کوئی نئی بات پیدا نہیں کی،  
بلکہ صرف عموم سے خصوص کو پہنچ گئے، اور مقدمہ اول میں جو شے مخفی و مقدر  
تھی، اُسے نتیجے میں واضح و آشکارا کر دیا، کیونکہ جب ہم نے یہ کہا کہ کل انسان  
فانی ہیں، تو اُس میں بدابہت زید بھی لازمی طور پر آگیا، کہ وہ بھی ایک انسان ہے،  
گوہاں ہم نے صراحتاً نام نہ لیا ہو۔ پس نتیجہ قیاس میں ہم اس سے کچھ زیادہ



نہیں کرتے، کہ زید کے فانی ہونے کا، اُسکے نام کی تصریح کے ساتھ اعادہ کر دیتے  
ہیں، ورنہ بلا تصریح اسم اُسکے فانی ہونے کو تو ہم مقدمہ اولیٰ میں تسلیم ہی کر چکے  
ہیں۔

تو کیا استدلال کا یہ طریقہ بالکل سہل ہے؟ کیا منطوق قیاس کا اصل محض ایک  
تحصیل حاصل ہے؟ کیا قیاس سے ہمارے علم میں کچھ بھی اضافہ نہیں ہوتا؟  
ہاں، بظاہر تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن سہل کی دقت نظر کی اس سے تسکین  
نہیں ہوتی، وہ اس سوال کا ایک بالکل مختلف جواب دیتا ہے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ امر ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ زید جس کی بابت ہم  
اس نتیجے پر پہنچتے ہیں، کہ وہ فانی ہے، ہنوز زندہ ہے، اور اس لیے مشاہدے  
کی بنا پر کوئی شخص اُسکے فانی ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لیکن اسی کے ساتھ ہم  
استدلال قیاسی کی مدد سے اس نتیجے پر یقینی طور سے پہنچ جاتے ہیں، کہ وہ ایک  
روز فنا ہو گا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قیاس کی مدد سے ہم جدید نتائج تک  
پہنچتے ہیں، اور معترضین کا یہ خیال واقعت پر مبنی نہیں، کہ قیاس کے نتیجے  
میں صرف مقدمہ اولیٰ کی تکرار (تصریح اسم کی صورت میں) ہوتی ہے۔ غرض  
اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ قیاس کی وساطت سے ہم جدید نتائج تک  
پہنچتے ہیں۔ البتہ محل نظر جو کچھ ہے، وہ یہ ہے، کہ آیا اس نئے نتیجے کا اصل ہونا  
صرف مقدمہ اول سے حاصل ہوتا ہے، یا کہیں اور سے؟ عام منطوقین شق



اول کو اختیار کرتے ہیں، لیکن اس مسلک پر (جیسا ابھی گزر چکا) ایک مسلک  
 اعتراض وارد ہوتا ہے، کہ اس صورت میں ہم نے ایک محض و مقدر شے کو محض  
 آشکار کر دیا، اس میں سہتباط کیا ہوا؟ بلکہ بعض معتزنین تو ترقی کر کے یہاں تک  
 کہتے ہیں، کہ یہ طریقہ استدلال 'فصول و بیجا رہی نہیں، بلکہ قطعاً مغالطہ آمیز،  
 کیونکہ جب ہم نے دعویٰ یہ کیا، کہ "زید فانی ہے"، اور اُس پر دلیل پیش کی،  
 کہ "کل انسان فانی ہے" تو جو شے ہمیں ثابت کرنا تھی، اُسی کو ہم نے بطور  
 ثبوت پیش کر دیا، اور اس طرح ہم اُس مشہور مغالطے کے مرتکب ہوئے جس کا نام  
 مصادرة علی المطلوب (Petitio Principii) ہے، یعنی دعویٰ ہی کو  
 بطور ثبوت پیش کیا۔ اس لیے اُن نے شق ثانی قبول کی وہ کہتا ہے کہ اس  
 جدید نتیجے کے مواد کا اصل ماحذ مقدمہ اول نہیں، بلکہ ہمارا یہ یقین ہے کہ  
 زید کے اسلاف، ہمارے اسلاف، نیز وہ تمام اشخاص، جو اُن کے معاصر تھے  
 گذشتہ زمانے میں وفات پا چکے ہیں، اس واسطے زید بھی، جو اپنی خصوصیات  
 اساسی کے لحاظ سے بالکل اُن کے مشابہ و مماثل ہے، وفات پائے گا۔ پس  
 ہمارے نتیجے کی اصل شہادت، مقدمہ اول (یا کبریٰ) نہیں، بلکہ تجربہ تاریخی ہی  
 جس کے حاصل کو ہم نے بغرض ایجاز و اختصار ایک کلمے کی صورت (کبریٰ)  
 میں بیان کر دیا۔ عمر، بکر، وغیرہ متعدد افراد کو ہم نے خود مرتے دیکھا،  
 اور بیشمار افراد کی موت کا، ہمیں نہایت معتبر ذرائع سے علم ہوا۔ پس ہم نے



اپنی اس معلومات، اس یقین، کہ اس کلیے کی صورت میں جمع کر دیا، اور اب  
آئندہ جو کچھ نتائج مستنبط ہونگے، ان کا اصل ماخذ ہمارا یہ یقین ہوگا، جو جزئیات  
یعنی متعدد مثالوں سے ملنے والا علم حاصل ہوا ہے، نہ کہ قضیہ کلیہ، جو صرف  
یا دو اشخاص یا خلاصے کا کام دیتا ہے۔ اس بنا پر، درحقیقت، تمام استنباطات  
کی بنیاد، مطالعہ جزئیات ہے، اور ہر جدید نتیجے میں ہم بعض جزئیات ہی سے  
بعض دوسرے جزئیات تک پہنچتے ہیں

خود دل کے الفاظ قابل مطالعہ ہیں :-

جتنے قضایاے کلیہ ہوتے ہیں، انکی حیثیت صرف یہ ہوتی ہے، کہ وہ حشر

ہوتے ہیں، جن میں ہم نے اپنے جزئی تجربات کا خلاصہ درج کر لیا ہے،

اور جن سے ہمیں آئندہ اخذ نتائج میں سہولت ہوگی۔ پس ہر قیاس کے

مقدمہ اول کی ہی حیثیت ہوتی ہے، اور جو نتیجہ نکالا جاتا ہے، وہ اس سے

نہیں، بلکہ اس کے مطابق نکالا جاتا ہے۔ منطقی حیثیت سے اس کا اصل

ماخذ صرف وہ جزئی واقعات ہوتے ہیں، جنکے استقراء سے قضیہ کلیہ قائم

کیا جاتا ہے۔ یہ متفرق نظائر، یہ جزئیات ممکن ہے کہ ذہن سے ٹو ہو

جائیں، لیکن انکا تلفظ جو درج رہتا ہے، باقی رہ جاتا ہے جس

سے انکی تفصیلات کا توبہ نہیں لگتا، مگر جس میں انکے وہ عام خصوصیات

تمام تر محفوظ رہتے ہیں، جن کی بنا پر ہم انکے مائل واقعات کے متعلق



صحیح طور پر استنباط تاج کر سکتے ہیں۔ اب ہم قیاس کے ذریعہ سے جو  
 نتیجہ نکالتے ہیں، وہ گویا اور است اسی خلاصہ مندرجہ بشر سے ماخوذ  
 ہوتا ہے، لیکن درحقیقت وہ نتیجہ نکالتا ہے، اُن محوشدہ و فراموش شدہ  
 جزئیات سے جن کا خلاصہ اس وقت ایک کلیہ کی صورت میں ہمارے  
 پیش نظر ہے۔ اس بنا پر اتاج صحیح کے لیے یہ بھی ضروری ہے، کہ اس  
 کلیہ کی تسبیح و تفہیم میں کوئی غلطی نہ ہو، چنانچہ منطقیین نے صحت قیاس  
 کے لیے جو قیود و شرائط مقرر کیے ہیں، اُن سب کا یہی مقصود ہے۔  
 اس سے ناظرین پر واضح ہو گیا ہوگا، کہ قیاس کی یہ تعریف، کہ وہ کلیات  
 معلوم سے جزئیات مجہول تک پہنچنے کا نام ہے، صحیح نہیں۔ بلکہ صحیح طور پر اسے  
 یوں کہنا چاہیے، کہ استنباط تاج میں ہم جزئیات معلوم سے جزئیات مجہول تک  
 پہنچتے ہیں۔ چنانچہ علی زندگی میں قیاس کی اسی تعریف کی ہر ہر قدم پر تصدیق  
 ہوتی ہے۔ فرض کرو، کہ ایک ڈاکٹر کسی قریب الموت مریض کو دیکھنے جاتا ہے،  
 اُسے اپنی تعلیم و گزشتہ تجربات کی بنا پر معلوم ہے، کہ جب بعض خاص علامات  
 کسی مریض میں پائے جاتے ہیں، تو اس کی موت قریب الوقوع ہوتی ہے۔  
 اب ممکن ہے کہ ڈاکٹر اپنے مافی السمیر کو ان الفاظ میں ادا کرے کہ "وہ کل  
 مریض جو فلاں فلاں علامات رکھتے ہیں، قریب مرگ ہوتے ہیں۔" لیکن یہ صرف  
 لٹریچر کا ایک طرزِ ادا ہے۔ اور نہ اسے واقعیت کی رو سے جس شے کا علم



ہے، وہ صرف اس قدر ہے کہ اس وقت تک اس کے علم میں، جسے مریض ان  
 خاص علامات کے ساتھ آئے ہیں، انھوں نے جدوجہدات پائی ہے، اور اس  
 سے وہ یہ قیاس قائم کرتا ہے، کہ چونکہ یہ مریض چند خاص حیثیات سے ان  
 گزشتہ مریضوں کے بالکل مشابہ اور مماثل ہے، اس لیے یہ بھی قریب مرگ  
 یہ حقیقت بالکل واضح و مسلم ہے، کہ اسے اپنے موجودہ زیر علاج مریض، یا  
 آئندہ مریضوں کی بابت کوئی تجربہ نہیں، بلکہ وہ جو کچھ علم رکھتا ہے، صرف  
 گزشتہ مریضوں کا رکھتا ہے۔ البتہ محض زبان میں سہولت اور تقریر میں اختصار  
 کی غرض سے وہ گزشتہ اور آئندہ مریضوں کے درمیان کسی فرق کا اظہار  
 نہیں کرتا، اور لفظ "کل" یا "تمام" کا استعمال کرتا ہے، حالانکہ اس کا مدعا  
 ہمیشہ یہ رہتا ہے کہ وہ اپنے تجربات سابقہ کے اعتماد پر، ماضی و مستقبل کے درمیان  
 مماثلت فرض کر کے آئندہ کے بابت احکام لگا رہا ہے۔

سی ہر ذہن متباد کا نام استقرار، ہے مل کے الفاظ میں استقرار  
 وہ عمل فکری ہے، جس کی وساطت سے، ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں، کہ  
 کہ جو کچھ ایک یا چند حالات میں صحیح ثابت ہوا ہے، وہ ان تمام حالات میں  
 جو بعض حیثیات سے ان گزشتہ حالات کے مماثل ہیں، صحیح ثابت ہوگا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ استقرائی نتائج کا اصل الاصول ہمارا



یہ عقیدہ ہے، کہ جن نسل کے جو سلول گزشتہ زمانہ میں پیدا ہو چکے ہیں، اُن سے  
 ہمیشہ وہی پیدا ہوتے رہیں گے۔ گویا ماضی و مستقبل دونوں ایک ہی قانون  
 کے پابند ہیں۔ یا دوسرے الفاظ میں یوں کہنا چاہیے، کہ ذوا میں فطرت  
 میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، بلکہ جو قوانین قدرت آج سے دس لاکھ برس پیشتر  
 عمل کرتے تھے، آج بھی بعینہ اُسی طرح وہ عامل ہو رہے ہیں۔ دراصل ہی  
 وہ کلیہ ہے، جس پر آکر ہمارے تمام استقرائات، تمام استنباطات، اور تمام  
 استدلالات کا سرا، منہتی ہوتا ہے، اور یہی وہ اصول اولیں ہے، جس پر ہم  
 محض منطقی اشکال میں نہیں، بلکہ اپنی زندگی کے ہر جزئی سے جزئی واقعہ میں  
 عمل کرتے ہیں۔ ایک عامی سامعی شخص بھی آگ کے نزدیک جاتے دُرتا ہے  
 اور پورا یقین رکھتا ہے کہ وہ جلائے گی۔ یہ خیال نہیں کرتا، کہ گویا اب تک  
 وہ جلاتی آئی ہے، مگر شاید آئندہ نہ جلائے۔ ایک جاہل سا جاہل شخص بھی  
 دریا میں کود پڑنے کا نتیجہ، پورے یقین کے ساتھ ہلاکت جانتا ہے۔ اسے  
 یہ خیال نہیں گزرتا، کہ اگرچہ آج تک پانی برابر غرق کرتا رہا ہے، مگر اب  
 شاید اسکی یہ خاصیت تبدیل ہو گئی ہو۔ غرض، ہماری زندگی کا سارا کاروبار  
 بلا کسی خفیت سے خفیت و اقعہ کو مستثنیٰ کیے، اسی اصول، یعنی نظام فطرت  
 کی کیمنگی اور ذوا میں فطرت کی یکسانیت پر چل رہا ہے۔  
 لیکن اس بحث میں ایک غور طلب مسئلہ یہ ہے، کہ ہمارے اس



اعتقاد و یگانگی فطرت میں اختلاف مدارج کیوں ہے؟ بہ الفاظ دیگر، اسکی  
 کیا وجہ ہے، کہ کسی موقع پر تو ہم قوانین قدرت کی ہمہ گیری کو قطعاً ناقابل  
 تفسیر اور اٹل سمجھتے ہیں، مگر کسی موقع پر ہم ان میں مستثنیات کا وجود بھی  
 تسلیم کرتے ہیں؟ فرض کرو، ایک سیاح دور دراز ممالک کی سیاحت سے  
 واپس آئے ہیں۔ کسی خاص جزیرہ کی بابت یہ بیان کرتا ہے، کہ وہاں  
 طوطے سفید رنگ کے ہوتے ہیں۔ ہم اس روایت کو بغیر پس و پیش کے  
 یقین کر لیتے ہیں، حالانکہ آج تک ہمارے تجربہ میں کوئی سفید طوطا نہیں  
 آیا تھا، اور ہم اب تک یہ سمجھتے تھے، کہ طوطوں کا رنگ ہمیشہ سبز ہوتا ہے۔  
 لیکن اگر وہی سیاح یہ روایت بیان کرتا ہے، کہ فلاں جزیرہ کے باشندوں  
 کے سر، انکے کندھوں کے اوپر نہیں، بلکہ انکے پیچے ہوتے ہیں، تو ہم اس  
 روایت کے تسلیم کرنے سے قطعاً انکار کر دیتے ہیں۔ اب سوال یہ پیدا  
 ہوتا ہے، کہ آخر اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟ ہمارے موجودہ تجربات  
 سے جس طرح ایک بیان دور ہے، اسی طرح دوسرا بھی ہے۔ پھر اس کا کیا  
 باعث ہے، کہ پہلی روایت کو تو ہم قبول کر لیتے ہیں، اور دوسری سے  
 انکار کرتے ہیں؟ کیا ہمارا یہ طرز عمل ہمارے دعوے مذکورہ بالا کے  
 متنافی نہیں؟

مل اسکے جواب میں کہتا ہے، کہ نہیں، یہ طرز عمل، یگانگی فطرت



سے متناقض نہیں، بلکہ اسکے عین مطابق ہے۔ یہ سچ ہے، کہ اب تک طوطوں کا  
 رنگ ہمیشہ سبز مشاہدہ کیا گیا ہے، لیکن خود ہمارا وسیع تجربہ ہی ہمیں بتاتا ہے، کہ  
 لون حیوانات ایک تغیر پذیر شے ہے۔ مختلف انواع حیوانات کے مختلف احوال  
 ہوتے ہیں، بلکہ ایک ہی نوع کے مختلف افراد کے مختلف رنگ ہوتے ہیں۔ ایک  
 ہی کتے کے چند بچے ہوتے ہیں، مگر کوئی سیاہ ہوتا ہے، کوئی سفید، اور کوئی  
 ابلق۔ یہی حال چرند و پرند تمام حیوانات کا ہے، اس لیے جب ہم نے یہ روایت  
 سنی، کہ ایک نوع حیوان کا رنگ اُس سے مختلف پایا گیا، جو اب تک ہماری  
 مشاہدہ میں آیا تھا، تو اس سے ہمارے اصولی کلیہ کی مطلق تردید نہیں ہونی  
 بلکہ یہ خبر تو ہمارے اس تجربہ کے عین مطابق ہے کہ ایک ہی نوع کے بعض حیوانات  
 اپنے ہم نوع بعض دوسرے حیوانات سے (خصوصاً جبکہ ان کے درمیان  
 اختلاف طبعیت بھی ہو) مختلف اللون ہوتے ہیں۔ بخلاف اسکے دوسری  
 روایت ہمارے تجربات متحدہ کی معارض ہے۔ نہ صرف نوع انسان میں، بلکہ  
 ساری جنس حیوان میں ہم نے ہمیشہ یہ پایا ہے، کہ سر، شانہ سے اوپر ہوتا ہے،  
 اور اسکے مخالف ایک مثال بھی اب تک ہمارے تجربہ میں نہیں آئی، پس  
 اس روایت سے انکار کرنے پر، ہم اس لیے بالکل حق بجانب ہیں، کہ یہ  
 ہمارے مذکورہ بالا اصولی کلیہ، یعنی یک رنگی نظام فطرت کے متناقض ہے۔  
 اور بالآخر ہمارا یہ دعویٰ صحیح ثابت ہوتا ہے، کہ ہمارے تمام نتائج اور ہمارے



تمام مسلمات و مستقدمات کی اصل بنیاد اسی کلیہ پر ہے کہ نظام فطرت ناقابلِ  
تغییر ہے اور قوانین قدرت میں تغیر و تبدل کو دخل نہیں۔

مل کی کتاب کا شاید سب سے زیادہ مجتہدانہ حصہ وہ ہے جس میں اس  
نے قانون تحلیل یا سببیت سے بحث کی ہے۔ فلاسفہ و الہیین نے علت  
کی عجیب و غریب تعریفات کی ہیں، اور اسکی جو اقسام قرار دی ہیں، وہ اُن سے  
عجیب تر ہیں۔ مل کو اس داستان کا ایک حرف تسلیم نہیں۔ وہ علت کا  
صرف وہ وجود تسلیم کرتا ہے جو تجربہ سے ماخوذ ہو۔ اور اس لیے جو علل اسکو  
مسلم ہیں، اُن کا دائرہ مادیات تک محدود ہے۔ علت کی جو تعریف غموماً قرآ  
دی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ واقعہ مقدم ہے، جو کسی واقعہ مؤخر سے  
فرداً پیشتر ہمیشہ صدور میں آتا ہو، لیکن مل نے عام شاہراہ سے ہٹ کر اسکی  
تعریف الفاظ ذیل میں کی :-

“علت کن تمام شرائط ایجابی و سلبی کے مجموعہ کا نام ہے، جنکے اجتماع  
پر کوئی دوسرا واقعہ ہمیشہ صدور میں آتا ہے۔“

لیکن اس پر ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے، کہ ہر معلول کے وقوع سے پیشتر تشکیلاً  
و اثباتاً مجتمع ہوتے ہیں، جن میں سے بکثرت ایسے ہوتے ہیں، جنہیں اس معلول  
کے وقوع سے مطلق سروکار نہیں ہوتا۔ حالانکہ علت کا اطلاق صرف انہیں



واقعات پر ہو سکتا ہے، جو کسی نہ کسی حیثیت سے اس معلول کے وقوع میں مبین  
 ہوئے ہوں۔ پس بے تعلق واقعات کو اصل سببات سے علیحدہ و ممتاز کرنے کی  
 کیا صورت ہے؟ فرض کرو، کہ ایک شخص جمعہ کے روز کو ٹھٹھے سے گرا، اور مر گیا۔  
 اسکی موت ایک معلول ہے۔ اب اس معلول کے پیشرو واقعات کا جب احصاء کیا  
 جائیگا، تو اُس میں یہ واقعہ بھی شامل کرنا پڑے گا، کہ جمعہ کا دن تھا۔ حالانکہ یہ  
 ظاہر ہے کہ اُس شخص کی موت میں جمعہ کے روز ہونے کو مطلق دخل نہیں۔ پس اسکا  
 کیا طریقہ ہے، کہ ایسے غیر متعلق اور محض اتفاقی مقدم واقعات کو حقیقی علل سے  
 ممتاز رکھا جائے؟ اسکے جواب میں مل شناخت علل کے چند قواعد پیش کرتا ہوں،  
 وہ کہتا ہے، کہ جب کسی واقعہ کی علت کی تحقیق کرنا ہو تو قوانین ذیل کی مدد سے  
 اس کا یہ آسانی انکشاف ہو جائیگا۔ ہم یہاں اُن قوانین کو تقریباً اسی کے  
 الفاظ میں مع انکی مثالوں کے اضافہ کے، درج کرتے ہیں۔

(۱) قانون اشتراک

”جب واقعہ زیر تحقیقات کی دو یا زائد مثالوں میں ایک ہی شے مشترک  
 ہوتی ہے، تو وہی مشترک شے اُس واقعہ کی علت (یا معلول) ہوگی۔“  
 فرض کرو، ہیں اس امر کی تحقیقات منظور ہے، کہ منجد چیزیں سیال، اور  
 سیال چیزیں ہوائی کیونکر بن جاتی ہیں؟ جب ہم بہت سی چیزوں پر اس کا  
 تجربہ کر لیتے ہیں، تو بالآخر معلوم ہوتا ہے، کہ گواہی عام زیر تجربہ باہم بالکل مختلف



اقسام کے تھے، اوقات تجربہ بھی مختلف تھے، لیکن جو واحد شے تمام تجربات میں مشترک تھی، وہ ان اجسام کو حرارت پہنچانا تھا۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا، کہ واقعہ زیر تحقیق کی اصل علت، حرارت ہے۔

### (۲) قانون افتراق

”جب ہمارے سامنے دو مثالیں ایسی ہوں جن میں سے ایک میں ایک واقعہ موجود ہو، اور دوسری میں نہ ہو، اور ان دونوں مثالوں میں تمام حالات مشترک ہوں، پھر ایک خاص شے کے، جو پہلی مثال میں موجود ہے، مگر دوسری میں غائب۔ تو وہی ایک شے اُس واقعہ کی علت ہوگی۔“

اسکی مثال کے لیے ہم پھر تمثیل بالاکی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ہمارے پیش نظر مختلف و مستعد اجسام تھے۔ ہم نے انکو دیگر حیثیات سے بالکل اٹھائیں گے حال پر رہنے دیا، البتہ ان میں سے بعض کو حرارت پہنچائی، تو جن جن کو حرارت پہنچائی تھی، وہ منجمد سے سیال، اور سیال سے ہوائی بن گئے، اور باقی اپنی حالت پر بدستور رہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ واقعہ زیر تفتیش کا اصلی سبب حرارت ہے۔

### (۳) قانون تغیر تلازمات

”جب دو واقعات اس طرح کے پیش نظر ہوں، کہ جس حیثیت سے اوّل جتنا ایک واقعہ میں تغیر ہوتا ہے، اُسی حیثیت سے اور اتنا ہی دوسرا



میں بھی ہوتا ہو، تو وہ اسکا سبب یا جزو سبب ہوگا۔

اس قانون کی ہمیں اپنی زندگی میں کثرت سے مثالیں ملا کرتی ہیں۔ یہ ظاہر ہے، کہ کسی جسم سے حرارت مطلقاً سلب نہیں کی جاسکتی، البتہ یہ ہمارے مشاہدہ میں روزمرہ آتا رہتا ہے، کہ جس جسم سے جتنی زیادہ حرارت سلب کی جاتی ہے اسی نسبت سے اُس میں انجماد بڑھتا جاتا ہے، اور جس جسم میں جتنی زیادہ مقدار میں حرارت پونچائی جاتی ہے، اُسی نسبت سے اُس میں انتشار زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ پس یہ ثابت ہوا، کہ مدارج حرارت کے اضافہ و تھیل اور انجماد اجسام کی کمی و بیشی کے درمیان علت و معلول کا رشتہ ہے۔ یہ قانون بہ قول پروفیسر مین کے روزانہ زندگی میں سب سے زیادہ کارآمد ہے۔ ہم ایک مضر غذا خفیف مقدار میں روز استعمال کرتے رہتے ہیں، اُس سے ہماری صحت کو آہستہ آہستہ نقصان پونچتا جاتا ہے، لیکن اس کے سبب کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا، اتفاقاً ایک روز ہم وہ غذا زیادہ مقدار میں کھا لیتے ہیں، اور اُس روز اُسکی مضریت ہمیں نہایت نمایاں طور پر محسوس ہونے لگتی ہے۔ اس سے ہمیں اپنی خرابی صحت (معلول) کی علت کا فوراً پتہ چل جاتا ہے۔

(۴) قانون حذف

”جب کسی ایسے واقعہ کی علت دریافت کرنا مقصود ہو، جسکے پیشرو متعدد واقعات ہیں تو اُس واقعہ کے اتنے جزو کو نظر انداز کر دو، جس کے



متعلق گزشتہ استقرآت سے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ فلاں فلاں متقدم واقعات  
کا معلول ہے۔ اب اگر کچھ جزو باقی رہ جائے، تو سمجھ لو، کہ اسکی علت، اُن  
پیشرو واقعات کا بقیہ حصہ ہے۔

فلاسفہ کا ایک گروہ اسکا قائل ہوا ہے کہ فطرت انسانی میں ایک  
خاص قوت، جس اخلاقی، ضمیر، یا کائنات کے نام سے موجود ہے، جس کا  
کام نیک و بد میں امتیاز کرنا ہے۔ لیکن جب اخلاقی فیصلوں کی تحلیل کی جاتی  
ہے، تو معلوم ہوتا ہے، کہ یہ سارا کام، نفس انسانی کے معمولی قوتوں، احساس  
اور اک و ارادہ، کر لیتے ہیں۔ پھر اب کیا شے باقی رہ جاتی ہے، جو ضمیر کی  
معلول ہے؟ ظاہر ہے، کہ کچھ نہیں۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا، کہ ضمیر یا جس اخلاقی  
کا وجود تسلیم کرنا ایک بے بنیاد شے کے وجود کو تسلیم کرنا ہے۔ اسی طرح  
بہت سے مباحث اسی قانون حذف و تحلیل کی مدد سے فیصل ہو جاتے ہیں۔  
ان قوانین اور بے کے علاوہ، مل نے قانون اشتراک اور قانون  
افتراق کو ملا کر ایک اور قاعدہ بھی وضع کیا ہے، جس کا نام اُس نے  
قانون اشتراک بالعکس رکھا ہے، مگر چونکہ وہ کوئی اصولی قانون نہیں،  
اس لیے اس کا ذکر یہاں قلم انداز کیا جاتا ہے۔

مل نے اپنی کتاب کو چھ حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ان میں سے تین



حصوں کی انحصیں گزر چکی۔ چوتھے حصہ میں اُس نے اُن اعمال فکری سے بحث کی ہے جن پر اگرچہ استقراء براہِ راست مشروط و منحصر نہیں مگر وہ اس میں عین ہوتے ہیں۔ اس حصہ کے ہر بات ابواب حسب ذیل ہیں:-  
 مشاہدہ، اور اس کا تعلق نتائج سے۔ تجرید، اور افکار مجردہ کی تشکیل۔  
 تسمیہ، اور استقراء میں اُسکی اہمیت۔ فلسفیانہ زبان کی خصوصیات تنظیم  
 انواع۔ وغیرہ۔

اگر یہ سچ ہے کہ ہر شے اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے، تو منطق کی کتاب نامکام ہے تا وقتیکہ اُسکے ذریعہ سے صحیح استدلال کے اصول اور طریقوں کے ساتھ غلط استدلال سے بھی روشناس نہ کیا جائے۔ یہی باعث ہے کہ تمام منطقیین نے (شاید مسلمان منطقیین کو مستثنیٰ کر کے) منالطات سے ضرور بحث کی ہے۔ اور مل بھی اس کوچے میں سارے قافلہ کے ہمراہ ہے۔  
 نتائج میں انسان سے جو غلطیاں ہوتی ہیں اُنکے سبب ہمیشہ دو ہی ہو سکتے ہیں۔ یا تو کوئی اخلاقی خرابی، اور یا کوئی عقلی خرابی۔ مگر اخلاقی خرابیاں کبھی غلط نتائج کی براہِ راست اور علتِ قریبہ نہیں بن سکتیں۔ ضد، ہٹ دھرمی وغیرہ کا کبھی براہِ راست یہ اثر نہیں پڑتا، کہ انسان غلط دعاوی کا قائل ہو جائے، بلکہ یہ اثر ہمیشہ عقلی خرابیوں کا ہوتا ہے، البتہ اخلاقی خرابیاں



زمین، میں غلط نتائج کی طرف جانے کی استعداد کو قوی، اور صحیح نتائج  
اخذ کرنے کی قابلیت (قوت غور و فکر) کو ضعیف کر دیتی ہیں۔ پس منطق جسکا  
سر و کار، اغلاط فکری کی صرف علت قریبہ سے ہے، اسکے ساتھ کافر من  
ہے، کہ وہ دنیا کو ان عقلی خرابیوں سے جسکا اصطلاحی نام مغالطات ہے،  
آگاہ کر دیں۔

کسی چیز کو صحیح باور کرتا، ورنہ اسکا لیکہ اسکے خلاف شواہد موجود ہیں، یا  
کم از کم اسکی تائید میں کوئی شہادت موجود نہیں، اسی کا نام مغالطہ ہے (ارسطو  
نے اسکے ساتھ قصد و ارادہ کی شرط کا بھی اضافہ کر دیا تھا لیکن ل کے نزدیک  
یہ قید غیر ضروری ہے) اب مخالف شہادت کے باوجود، پانا کافی شہادت کے  
ساتھ، کسی امر پر یقین کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا یہ کہ انسان کے نزدیک  
وہ عقیدہ اس قدر بدیہی ہے، کہ وہ خود اپنی شہادت ہے، اور اسکے لیے کسی  
شہادت کی حاجت نہیں۔ اور یا یہ کہ خارجی شواہد کی ضرورت ہے۔ اول الذکر  
صورت میں مغالطہ بدایت کے متعلق ہوگا، اور آخر الذکر میں نتائج کے متعلق۔  
اس آخر الذکر صورت کی ابھی دو شکلیں اور ممکن ہیں۔ یعنی ایک وہ جس میں  
انسان کو مقدمات کا صحیح تصور نہیں ہوتا، ایک لفظ سے مقدمہ اول میں وہ  
کچھ مراد لیتا ہے، اور مقدمہ ثانی میں کچھ اور۔ دوسرے وہ جس میں مقدمات  
اور انکے مفہوم کا تصور صحیح ہوتا ہے، البتہ وہ مقدمات، بجائے خود، نسبت



پر مبنی نہیں ہوتے۔ پھر مقدمات کے واقعیت پر مبنی نہ ہونے کی بھی دو تقسیمات ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ اُن میں قوانین استقراء کی خلافت و ردی کی گئی ہو۔ دوسرے یہ کہ اُن سے اصول و شرائط قیاس کی آئین شکنی ہوتی ہو۔ ان میں سے اول الذکر یعنی مغالطات متعلق یہ استقراء کی یہ دو صورتیں ممکن ہیں۔ اولاً یہ کہ جزئیات کے مشاہدہ میں غلطی ہوئی ہو۔ ثانیاً یہ کہ اُن سے جو کلیات و تعمیمات قائم کیے جاتے ہیں، اُن میں کوئی فروگزاشت ہو گئی ہو۔ پس مغالطات کے کل عنوانات شمار میں پانچ ہوئے۔ جنہیں جدول ذیل میں دکھایا ہے:-

تصبات	متعلق بہ ہدایت	
۱۔ مغالطہ متعلق ایمان	شہادت کے غلط تصور سے	مغالطات
۲۔ مغالطہ متعلق قیاس		
۳۔ مغالطہ متعلق قیاس	متعلق قیاس	مغالطات
۴۔ مغالطہ متعلق مشاہدہ	متعلق استقراء	
۵۔ مغالطہ متعلق تعمیم		

اسکے آگے ملنے ہر قسم کے مغالطات کی تفصیل مع اُسکی مثالوں کے کی ہے،

جسے ہم یہاں مختصراً درج کرتے ہیں:-

۱۔ مغالطات متعلق بہ ہدایت کو وہ تصبات کے مرادفات قرار دیکر اُسکی حسب ذیل نظائر پیش کرتا ہے:-

(الف) یہ یقین کہ قوت خیال کا اس قدر زبردست اثر ہے کہ توہمات و



و خیالات حقائق خارجی کی صورت میں شکل ہو جاتے ہیں۔ رات کے وقت سانپ چور، یا اور کسی خوفناک چیز کا نام نہ لینا، کسی زندہ شخص کی موت کا ذکر نہ کرنا، وغیرہ سب اسی قبیل کے مغالطات ہیں۔ علیٰ ہذا سعدی کا یہ مصرعہ

مزن قائل بد کا و درو حال بد

(ب) یہ یقین کہ افراد مجرورہ وجود خارجی رکھتے ہیں۔ تقدیر، قسمت، زمان، مکان، زمانہ، فطرت، بخت و اتفاق، یہ سب تصورات ہیں جنہیں تجربہ ذہنی نے پیدا کیا ہے، مگر عوام یہ یقین رکھتے ہیں کہ انکے وجود بھی خارجی ہیں۔

(ج) یہ اعتقاد کہ تمام قدرتی اعمال، معقول و کافی وجوہ کی بنا پر صادر ہوتے ہیں۔ فلاسفہ کا ایک گروہ اس امر کا قائل ہوا ہے کہ کوئی ساکن شے اتنا وقتیکہ کوئی خارجی محرک نہ ہو، حرکت نہیں کر سکتی۔ اور اسپر استدلال یہ پیش کرتے تھے، کہ اگر حرکت ہوئی، تو بدلتا یا یہ دائرے کو ہوگی یا بائیں کو۔ یا سامنے کو ہوگی یا پیچھے کو۔ اور چونکہ وہ شے بذات خود اس امر کی کوئی معقول و کافی وجہ نہیں رکھتی، کہ ان سمتوں میں سے کسی خاص سمت کو حرکت کرے، اس لیے حرکت سرے سے نہ ہوگی۔ یہ استدلال اسی نوعیت کے مغالطہ پر مبنی ہے۔

(د) یہ خیال کہ جو شے ہمارے تصور سے خارج ہے اس کا وجود محال ہے۔ زمان و مکان کو اس بنا پر غیر محدود تسلیم کرنا، کہ ان کا محدود ہونا ہمارے تصور میں نہیں آتا، اسی قسم کے مغالطہ کا مرکب ہونا ہے۔



(۸) یہ عقیدہ کہ زبان کے قائم کردہ فروق و حدود، حقیقی فروق و حدود کے سلسلہ میں ہیں۔ حکیم طالیس سے ایک مرتبہ لوگوں نے سوال کیا کہ ”سب سے بڑی چیز کیا ہے؟“ اُس نے جواب دیا کہ ”مکان“، کیونکہ تمام چیزیں دنیا میں ہیں مگر دنیا خود ’مکان‘ میں ہے۔ اس استدلال کی ساری بنیاد لفظ ”میں“ پر ہے۔ طالیس کا خیال تھا کہ جب کوئی شے کسی چیز میں ہوگی تو جسمانی حیثیت سے وہ لامحالہ چھوٹی ہوگی۔ حالانکہ یہ خیال مغالطہ آمیز ہے۔ استعارہً اہم بہت سی چیزوں کی بابت کہہ سکتے ہیں کہ فلاں فلاں چیزوں میں ہیں، اور انھما لیکہ وہ اُن سے چھوٹی ہرگز نہیں۔

(۹) یہ خیال کہ ہر معلول کی صرف ایک ہی علت ہو سکتی ہے۔ فلاسفہ قدیم میں سے ایک زبردست جماعت کا یہی مذہب ہوا ہے۔ وہ لوگ تعدد علل سے نا آشنا تھے اور اس ناواقفیت کی وجہ سے مسائل میں عجیب عجیب غلطیاں کرتے تھے۔

(۱۰) یہ یقین کہ علت و معلول کے درمیان مشابہت یا ایک طرح کا اشتراک لازمی ہے۔ بہت سے اطباء کا یہ خیال رہا ہے کہ ضیق النفس کے مریضوں کو لومر کا پھیپڑہ (ریش) استعمال کرنا چاہیے، جس کی قوت تنفس مشہور ہے۔ اور صنفِ بھارت کے مریضوں کے لیے گل زگس کا استعمال رکھنا چاہیے۔ جو اپنی ساخت میں انسانی آنکھ سے مشابہ ہوتا ہے۔ جس علیٰ ہذا۔ اسی طرح



آجکل بھی جب کسی کی ازدیاد و عمر کا تقوید لکھا جاتا ہے، تو عموماً اسکے ساتھ  
 صاحب تقوید کو ایسے جانوروں کا خون استعمال کرایا جاتا ہے، جو ریتی  
 طویل العمری کے لیے مشہور ہیں۔ اس قبیل کے تمام اعمال اسی مغالطہ آمیز  
 اعتقاد پر مبنی ہیں، کہ ہر معلول کے لیے اُسی جنس و نوعیت کی علت کا ہونا  
 ضروری ہے۔

یہاں تک اُن مغالطات کا ذکر تھا، جو کسی غلط شہادت یا کسی صحیح شہادت  
 کی غلط تفسیر سے نہیں پیدا ہوتے، بلکہ جن جنس لوگ بطور کلیات مسئلہ یا علوم متعارف  
 کے مسائل کرتے ہیں، اور جنکے ثبوت کے لیے کسی خارجی شہادت کی ضرورت  
 نہیں سمجھتے۔ ذیل میں وہ مغالطات درج کیے جاتے ہیں، جو نتائج ہوتے  
 ہیں غلط شہادت کے۔

۱۔ مغالطات مشتق: ایہام۔ انکی سب سے زیادہ عامۃ الورد و شکل وہ ہے،  
 جبکہ وہی الفاظ، یا اُنکے مشتقات ایک مقدمہ میں ایک مفہوم کے لیے مستعمل  
 ہوتے ہیں، اور دوسرے میں اُس سے مختلف کے لیے۔ مثلاً یہ استدلال،  
 ”شکلیں پابند مذہب نہیں ہوتے۔“

ڈیڈ (کسی خاص معاملہ میں) شک کرتا ہے،

لہذا ڈیڈ پابند مذہب نہیں۔“



نظاہر صحیح معلوم ہوتا ہے، لیکن اس میں مغالطہ یہ ہے کہ "شکاک" اور "شک" کرنے والا "گو اپنے لفظی معنی کے لحاظ سے مراد ف ہیں، لیکن یہاں شکاک اپنے اصطلاحی معنی میں مستعمل ہوا ہے، جس سے مراد اُس شخص سے ہے جو ایک خاص فلسفیانہ مسلک کا متبع ہے۔ اور اس لیے اس استدلال میں کوئی حد اوسط ہے ہی نہیں۔ اسی قبیل سے یہ استدلال بھی ہے: "انعام ایک نہ ایک شخص کو ضرور ملے گا، زید ایک نہ ایک شخص ہے، لہذا زید کو انعام ضرور ملے گا۔"

اس سے ملتی جلتی اس مغالطہ کی ایک اور شکل ہے جسکی دو ایک مثالیں

درج ذیل ہیں:-

مثال (۱) "ہر شلٹ کے تمام زاویے دو زاویائے قائمہ کے مساوی ہوتے ہیں"

الف ب ج ایک شلٹ کا زاویہ ہے

لہذا وہ دو زاویائے قائمہ کے مساوی ہے۔

مثال (۲) "اگر کوئیس نہ ہوتا، تو کوئی اور شخص امریکہ دریافت کر لیتا۔ اگر

نیوٹن نہ ہوتا، تو کوئی اور حرکت ارض ثابت کر دیتا۔ اگر

ڈارون نہ ہوتا، تو کوئی اور مسئلہ ارتقاء کا انکشاف کرتا۔

کوئیس، نیوٹن، ڈارون وغیرہ اکابر عقلائے عصر تھے۔

لہذا اگر اکابر عقلائے عصر میں سے کوئی نہ موجود ہوتا، تو بھی



تمام اکتشافات آج دنیا میں موجود ہوتے

مثال (۳) » انگریزی سپاہیوں نے ایک پوری جرمن رجمنٹ کو شکست دی  
چارلی ایک انگریزی سپاہی ہے۔

لہذا چارلی نے ایک پوری جرمن رجمنٹ کو شکست دی۔

ب. مصادرة علی المطلوب۔ اس کا منشا یہ ہے، کہ جس شے کو ثابت  
کرنا مقصود ہوتا ہے، یا جو شے بابہ النزاع ہوتی ہے، انسان اسی کو، یا اسکی  
کسی تفریع کو، مقدمات میں صحیح فرض کر لیتا ہے، حالانکہ اگر فریق ثانی کو بھی  
اس کی صحت مستلزم ہوتی، تو کوئی جھگڑا ہی سرے سے نہ پیدا ہوتا۔  
مثال (۱) » کسی کلام کا وجود اپنے تسکیم کے وجود کا مستلزم ہے۔

خدا کا کلام موجود ہے،

لہذا خدا کا وجود ہے۔

مثال (۲) » دو مخالف چیزوں میں سے صرف ایک کا ساتھ دیا جاسکتا ہے

رعایا اور گورنمنٹ دو مخالف چیزیں ہیں،

لہذا گورنمنٹ اور رعایا میں سے صرف ایک کا ساتھ دیا جاسکتا ہے۔

ج. بحث غیر متعلق۔ یہ وہ معاملہ ہے، جبکہ کوئی شخص بجائے اپنے

دعوے کو ثابت کرنے کے اپنے مخالف کے جذبات کو مخاطب کرتا ہے۔ اور

اسکی مختلف صورتیں ہیں۔ وہ اسکی ذاتیات پر حملہ کرتا ہے، اُسے۔



نا تجربہ کار رہتا ہے، اُسے قدامت پرست کہتا ہے، اُس پر شہرت پسندی  
 کا الزام لگاتا ہے، اُسے بد عقیدہ قرار دیتا ہے، اُسے محرب اخلاق مشہور کرتا ہے،  
 اُس پر جلد بازی اور غیر مصلحت اندیشی کا طعن کرتا ہے۔ غرض اسی طرح صد  
 مختلف پیرایوں میں اسکی کوشش کرتا ہے کہ مخالفت کی زبان بند ہو جائے۔  
 لیکن ان میں سے کوئی شے دلیل کا کام نہیں دے سکتی۔ بحث صرف یہ ہے  
 کہ آیا اُس کا دعوے ثابت ہے یا نہیں، پس اس کے علاوہ، جتنی چیزوں کا  
 تعلق مدعی کی ذات سے ہے، وہ سب غیر متعلق ہیں۔ علیگر ٹھکانے کی مخالفت  
 کا سب سے زیادہ چلتا ہوا گروہ مولویوں کو یہ یاد تھا، کہ اُس کا بانی بیخبری،  
 ملعون، بے دین ہے۔ بہت سی بددیانتیاں اور خیانتیں لوگ اپنی آنکھوں  
 سے دیکھتے ہیں، لیکن صرف اس بنا پر احتساب و باز پرس نہیں کرتے، کہ ان کے  
 مرتکب ایسے افراد ہیں، جسکی شان اس سے ارفع سمجھی جاتی ہے، کہ انکی  
 طرف کسی کمینہ حرکت کا انتساب کیا جائے۔ بہت سی تحریکیں ایسی ہیں،  
 جنہیں لوگ بجائے خود سفید نہیں سمجھتے، مگر انکی تائید پر، محض اس بنا پر  
 تیار ہو جاتے ہیں، کہ ان کے پیش کرنے والے ارباب نفوذ و جاہت ہیں۔  
 روزانہ زندگی میں یہ تمام مثالیں اسی منطقی منالطہ کی ہیں، کہ لوگ اصل بحث  
 سے علیحدہ ہو کر، شخصیات و غیرہ غیر متعلق چیزوں کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔  
 اسی منالطہ کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ مخاطب کو جواب الزامی دیا جائے۔



اگر نزدیک کوئی عیب ہے، تو اسکی بریت اس سے نہیں ہو سکتی ہے، کہ اس کے الزام لگانے والے عمرو میں بھی وہی عیب موجود ہے، بلکہ وہ اکثر اپنی بریت میں اسی عذر کو پیش کرتا ہے۔ اسی معالطہ کے تحت میں یہ طریقہ بھی داخل ہے کہ جب کوئی شخص کوئی عقلی مسئلہ دریافت کرے تو اسے اس کی مذہبی کتاب یا اس کے کسی دوسرے معتقد علیہ کے حوالہ سے خاموش کر دیا جائے۔ اس جواب سے وہ خاص سائل تو ساکت ہو جائے گا، لیکن اس سے نفس مسئلہ کی صحت و عدم صحت پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ اگر وہی سوال کسی دوسرے مختلف الخیال شخص کی طرف کیا جائے، تو عجیب کو نیا جواب تلاش کرنا پڑے گا۔

(مندرجہ النماظر بابت ماہ دسمبر ۱۳۱۹ھ ۶)

## نمبر

اقسوس ہے کہ گذشتہ نمبر میں بعض جملے بلا قصد ایسے نکل گئے جنکے لہجے سے احباب کو یہ خیال پیدا ہوا، کہ حکماء مشرق کے ساتھ تا انصافی کی گئی۔ یہ خیال اس لحاظ سے تو صحیح نہیں، کہ مشرق کے کارناموں کو قصداً نظر انداز کیا گیا، تاہم راقم مضمون کے لیے اسکا اعتراف بالکل واجب ہے، کہ اس طرح کے الفاظ سے بہ احتیاطی ضرورت شرح ہوتی ہے۔ اور بہ حیثیت مجموعی اس تنبہ کے لیے وہ ایڈیٹر عصر جدید کا ممنون ہے۔



مل نے جس اسلوب پر نظام منالطیات قائم کیا تھا، اور جس طرز پر انکی تقسیم  
 کی تھی۔ اُسے ہم پڑھ چکے ہیں، بہتر ہو گا یہاں ایک مرتبہ پھر اس پر ایک سوہنی  
 نظر ڈالیں۔ اُس نے کہا تھا کہ بعض منالطیات، کلیاتِ مسلم و علوم متعارفہ کی  
 شکل میں ہوتے ہیں، جنکا نام اُس نے منالطیات متعلق یہ ہدایت رکھا تھا، اور  
 جن کی ماہیت و نظائر سے ہم واقف ہو چکے ہیں۔ اور بعض منالطیات ایسے  
 قضایا کی شکل میں ہوتے ہیں، جو نتیجہ ہوتے ہیں دیگر قضایا کا۔ اور دوسرا اپنی  
 صحت کے لیے خارجی شہادت کے محتاج ہوتے ہیں۔ انکے لیے اُسے منالطیات  
 متعلق: انتاج کا عنوان تجویز کیا تھا۔ پھر چونکہ یہ ظاہر تھا کہ انتاج میں غلطی کا  
 ایک بڑا سبب یہ ہوتا ہے کہ نتیجہ نکالنے وقت شواہد کا تصور ہی ہمارے ذہن میں نہ  
 طور پر نہیں رہتا، اس لیے اس طرح کی غلطیوں کو اُس نے انکا ایک مستقل طبقہ قرار دیا  
 متعلق: ایہام کے زیر عنوان کیا تھا، انکی ماہیت و تفصیلات بھی ہم مل کی زبان سے  
 سن چکے ہیں۔ انکے بعد ان منالطیات کا نمونہ ہے جن میں مفہوم مقدمات کا تصور  
 صحیح رہتا ہے مگر وہ مقدمات بجائے خود ایسے ہوتے ہیں کہ ان سے انتاج  
 صحیح نہیں ہو سکتا۔ اب اسکی بھی دو صورتیں ممکن ہیں۔ یا تو یہ کہ مقدمات کی ترتیب  
 صحیح نہ ہو، جو غلطی متعلق: قیاس ہے، اور یا یہ کہ اُن مقدمات میں کوئی استقرائی  
 غلطی ہو۔ لیکن منالطیات استقرائی کی ابھی دو تقسیمیں ہو سکتی ہیں۔ یعنی ایک  
 یہ کہ مشاہدہ برئیات میں غلطی ہوئی ہو اور دوسرے یہ کہ انکے مشاہدہ سے جو کلیات



تعمیلات قائم کیے جاتے ہیں، اُن میں کوئی فروگزاشت ہو گئی ہو۔ پس آج  
کی صحبت میں جن معاملات پر گفتگو کرنا ہے، وہ حسب جدول ذیل عنوانات  
شمارہ کے تحت میں آتے ہیں۔

معاملات متعلق بانتاج جو مقداری غلطی پر مبنی ہوتے ہیں

معاملات متعلق بہ استقراء

معاملات متعلق بقیاس (۲) معاملات متعلق بمشاہدہ (۳) معاملات متعلق بتعمیم

(۱) معاملہ قیاسی کی تعریف صاف ہے، یعنی اس طبقہ میں وہ کام  
نتائج شامل ہیں، جن سے اصول و ضوابط قیاس کی آئین شکنی ہوتی ہو۔  
پس لازماً اس صنف کی معاملات کی تعداد اُسی قدر ہو سکتی ہے، جتنی  
اصول و ضوابط قیاس کی ہے۔ لیکن ملنے اس میں صرف اُن معاملات  
کو منتخب کر لیا ہے، جو کثیر الوقوع ہونے کے باعث ایک نمایاں حیثیت رکھتے  
ہیں۔ اس طرح کے معاملات اسکے استقصاء میں حسب ذیل ہیں :-

(الف) ہماری روزانہ زندگی میں اس معاملہ کی جو شکل سب سے زیادہ  
کثرت کے ساتھ واقع ہوتی رہتی ہے، وہ ہمارا یہ خیال ہے، کہ قضیہ موجبہ کلیہ



کا عکس بالکل اسی قالب میں صحیح و درست ہوگا، مثلاً اس دعویٰ سے کہ "کل انسان حیوان ہے" ہم اکثر اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ "کل حیوان انسان ہے"۔ یہ بے شبہ سچ ہے، کہ اس مثال میں نتیجہ کی غلطی اتنی واضح ہے، کہ ہر عامی شخص کو بھی نظر آ جاتی ہے، لیکن اسی کے مثل ہم صد ہا نتائج اپنے عالم خیال میں نکالا کرتے ہیں، جو صحیح نہیں ہوتے، مگر ہم اُس وقت انہیں صحیح سمجھتے رہتے ہیں۔

"کل انسانی حکومتیں عدل شعار ہوتی ہیں۔ لہذا" ہر عدل شعار حکومت لازماً انسانی ہوگی۔  
 "کل فلسفی خشک مزاج ہوتے ہیں" لہذا "جو خشک مزاج ہوگا فلسفی بھی ہوگا۔"  
 "کل راجپوت، پٹھان، گورکھے اور سیکھ شجاع سپاہی ہوتے ہیں۔ لہذا جو سپاہی شجاع ہوگا، ضرور ہے کہ انہیں قوموں میں سے ہو۔"  
 "کل ہندوستانی عورتیں شوہر پرست و وفا سرشت ہوتی ہیں۔ لہذا جو عورت شوہر پرست و وفا سرشت ہوگی، ہندوستانی ہی ہوگی۔"

یہ چند اس نوعیت کی غلطیاں ہیں جو ہم میں سے اچھے خاصے پڑھے لکھے سمجھ دار لوگ روزمرہ کم از کم اپنے ذہن میں کرتے رہتے ہیں۔  
 (ب) اس سے ملتی جلتی ایک غلطی یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ کا عکس ہر حالت میں صحیح سمجھ لیا جاتا ہے۔ قضیہ شرطیہ کا عکس اس معنی کر کے تو بالکل صحیح ہے کہ اگر جزا غلط ہے، تو شرط لا محالہ غلط ہوگی۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ



طرح دست نہیں، کہ اگر جو اس صحیح ہے، تو ضرور ہے کہ شرط بھی صحیح ہو۔

”جب پانی بر سے گا تو زمین ضرور غم ہوگی۔ لہذا“ جب زمین غم ہوگی،

تو ضرور ہے کہ پانی برس چکا ہو۔

”اگر دلائل صحیح ہیں تو نتیجہ قابل تسلیم ہوگا۔ لہذا“ اگر دعویٰ (نتیجہ) قابل

تسلیم ہے تو لازمی ہے کہ اُس کے دلائل بھی صحیح ہوں۔

”اگر تسکیم نیک نیت ہے، تو کلام موثر ہوگا۔ لہذا“ اگر کلام موثر ہے، تو ضرور

ہے کہ تسکیم نیک نیت ہو۔

ہم میں سے کتنے ایسے ہیں، جو اپنے تئیں اس طرح کی غلطیوں اور غلط فہمیوں

سے محفوظ کہہ سکتے ہیں؟

(۱) اسی کی ایک شاخ یہ بھی ہے، کہ بعض اوقات اپنے ذہن میں ارتعاش

تفہیم کو انسان ممکن سمجھنے لگتا ہے، لیکن یہ ایک ایسی موٹی غلطی ہے، کہ

عامی عامی شخص بھی جب اپنے اس مافی الضمیر کا اظہار بذریعہ الفاظ کرنے لگتا ہے،

تو اُسے فوراً اپنی غلطی محسوس ہو جاتی ہے۔

(۲) پھر ایسی غلطیاں بھی ہم سے متواتر ہوتی رہتی ہیں، کہ کہیں دو قضایا

سالہ سے کوئی نتیجہ نکالنے لگتے ہیں، کہیں حد اوسط سرے سے قائم ہی نہیں کرتے،

اور کہیں دو دو حد اوسط قائم کر لیتے ہیں، یا پھر کہیں قضایا بے جزئیہ سے نتائج

تکلیف پر پہنچنا چاہتے ہیں، و قس علی ہذا۔ لیکن تمام غلطیاں ایسی ہیں، جو عموماً



عالم تصور میں محدود رہتی ہیں، الفاظ کے ذریعہ سے انکا جب کبھی اظہار ہونے لگتا ہے، تو یہ از خود محسوس ہونے لگتی ہیں۔

(۴) مگر اس سلسلہ میں جو مغالطہ سب سے زیادہ خطرناک یا عامۃ الوردہ کی اسکی صورت یہ ہوتی ہے، کہ انسان اپنے سلسلہ استدلال میں مقدمات نادانستہ بدل دیتا ہے۔ وہ کسی استدلال کو شروع کرتا ہے، تو اسکی بنیاد ایک ایسے مقدمہ پر رکھتا ہے، جس کی صحت مسلم ہے، لیکن آگے چل کر جب اُس سے استشہاد کا موقع آتا ہے، تو اسکے بجائے وہ ایسے قضیہ کو پیش کر دیتا ہے جو قضیہ سابق الذکر سے مختلف ہوتا ہے، گو اُس سے استدراشابہ ہوتا ہے۔ کہ دونوں کے درمیان جو نازک فرق ہوتا ہے، وہ نظروں سے مخفی رہتا ہے اس مغالطہ کی مثالیں بڑے بڑے علماء کی تصانیف میں بکثرت ملتی ہیں۔ جن لوگوں نے فن اقتصادیات کا مطالعہ کیا ہے، وہ واقف ہونگے، کہ اس فن کی کتابوں میں جا بجا نظریہ تجارتی (mercantile theory) کا ذکر آتا ہے۔ اس مشہور نظریہ کی تحلیل مقدمات ذیل میں ہو سکتی ہے:-

(۱) دولت کا معیار روپیہ ہے،

(۲) جس شے سے روپے کی تعداد میں اضافہ ہوتا ہے، دولت میں اضافہ ہوتا ہے۔

(۳) جس تجارت سے ملک میں روپے کی تعداد زیادہ رہتی ہے، وہ ملک کے



کے لیے دولت افزا ہے

(۴) جس تجارت سے ملک کا روپیہ باہر چلا جاتا ہے، وہ ملک کے لیے

افلاس افزا ہے۔

(۵) لہذا ملکی دولت مندی کے لیے روپیہ کو باہر نہ جانا چاہیے، اور

(۶) ایسے قوانین، گورنمنٹ کی طرف سے نافذ ہو جانا چاہیے، کہ ملک کا روپیہ

ملک کے اندر ہی رہے۔

تمثیل ہذا میں مقدمہ اول کا مفہوم یہ ہرگز نہیں کہ روپیہ فی نفسہ کوئی مہیا

دولت ہے، یا یہ کہ کسی کے سامنے اگر کچھ روپیہ، بغیر اسکے اختیار تصرف کے

ڈھیر لگا ہو، تو وہ دولت مند کہا جائے گا، بلکہ اسکا صاف منشا یہ ہے، کہ روپیہ

صرف کرنے کا ایک آلہ ہے، گویا جس شخص کے پاس جتنا زیادہ روپیہ ہوگا،

اُسی قدر آزادی سے وہ اُسے اپنے صرف میں لاسکے گا، اور اُسی بنا پر وہ

دولت مند قرار دیا جائے گا۔ لیکن قضیہ (۵) و (۶) میں جو نتیجہ نکالا گیا ہے اُس

مقدمہ اول کا یہ جزو اہم بالکل فوت ہو گیا ہے، اور اسکے بالکل خلاف منشا

معنی لیے گئے ہیں۔ قانوناً بیرونی تجارت کو ممنوع قرار دینے کے یہ معنی ہیں، کہ

افراد، روپیہ کے صرف کرنے میں آزاد نہیں رہے، اور ملکی حالت اُس شخص

کی سی ہو گئی، جسکے سامنے روپے کے انبار لگے ہوئے ہیں، مگر اُسکے خرچ کرنے

کا اُسے اختیار نہیں دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ ایسے شخص کو دولت مند کہنا الفاظ کے



ایک بالکل نئے معنی لیتا ہیں۔

کہاوتیں، مثلیں، یا حکایہ مقولے، جو زباںِ ذوق عام رہتے ہیں، عموماً ایک اصولی یا کلی حیثیت سے صحیح ہوتے ہیں، لیکن یہ ضروری نہیں، کہ بلا لحاظ اختلافِ حالات، وہ ہر موقع پر، ہر وقت اور ہر جگہ یکساں طور پر چسپاں ہوں۔ چنانچہ اکثر اشخاص، جو انھیں عام مسلمات و مشہورات سے سند پکڑ کر ہر نئے سوال کو، انھیں کی مطابقت میں ڈھال کر حل کرنا چاہتے ہیں وہ اسی قبیل کے مغالطہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ایسے عام دعاوی اپنی صحت و اقصیت کے لیے ہمیشہ اپنے اندر کچھ نہ کچھ شرائط رکھتے ہیں، جنکا ذکر گو تصریح کے ساتھ نہ کیا جاتا ہو، مگر موجود ضرور رہتے ہیں۔ اب عام اشخاص سند تو ان مسلمات سے لاتے ہیں، لیکن اس حقیقت کو نظر انداز کر جاتے ہیں، کہ جن خاص حالات کے درمیان یہ دعاوی صحیح اُترتے ہیں، وہ پیش نظر موقع میں کس حد تک موجود ہیں اور یہی وہ شے ہے، جسے کل کے الفاظ میں، تخریبِ مقدمات سے تعبیر کرنا چاہیے، یعنی آغازِ بیان میں جس مقدمہ کو بنا، استدلال قرار دیا تھا، اُسی پر آخر تک قائم رہنا۔

(۴) مغالطات استقرائی میں پہلا نمبر ان غلطیوں کا آتا ہے جو مشاہدہ سے متعلق ہیں۔ لیکن مشاہدہ کی غلطی کے دو پہلو ہو سکتے ہیں۔ ایک ایجابی،



دوسرے سببی۔ یعنی یا تو آدمی سرے سے بعض چیزوں پر اپنی قوت مشاہدہ کو مرتب نہیں  
 کرتا، اور یا کرتا ہے مگر غلط کرتا ہے۔ ان میں سے اول الذکر کی دو شکلیں ممکن ہیں :-  
 (الف) پہلی صورت یہ ہے کہ انسان پیشتر سے کوئی خاص عقیدہ یا رائے قائم کر لیتا ہے  
 اور اس کے بعد حقیقی نظیر اس کے خلاف ملتی ہیں، ان پر وہ نظر ہی نہیں کرتا۔ وہ سامنے موجود ہوتی  
 ہیں مگر بھر بھی اس کی نگاہ نہیں پڑتی۔ ایسا شے نہایت واضح و نمایاں صورت میں اس کے آگے  
 ہوتی ہے مگر چونکہ اتفاق سے وہ اس کے خلاف کوئی رائے پیشتر سے قائم کر چکا ہوتا ہے، اس لیے  
 کبھی اس کا ذہن اس طرف متقل نہیں ہوتا کہ اپنی پیش پا افتادہ شے کو آزمائش و تجربہ ہی کی  
 غرض سے مشاہدہ کرے۔ کوپرنیکس نے جب اول اول حرکت ارض کا دعویٰ کیا تو مخالفین  
 کے پاس سلطان حرکت ارض پر جو سب سے زیادہ زیروست استدلال تھا، وہ یہ تھا، کہ  
 جس طرح جب کسی متحرک جہاز میں اسکی ستول کی چوٹی سے کوئی گنبد چھٹکا جاتا ہے  
 تو ستول کی ٹھیک جڑ میں نہیں گرتا بلکہ اس سے کسی قدر پیچھے ہٹ کر گرتا ہے بالکل اسی  
 طرح جب سطح ارض پر کسی گنبد منارہ سے کوئی گنبدی نیچے کو پھینکی جاتی ہے تو اسے ٹھیک  
 منارہ کی جڑ میں نہ گرتا چاہیے بلکہ اس سے کسی قدر فاصلہ پر حرکت ارض کے  
 مخالفت رخ کی جانب گرتا چاہیے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ  
 زمین متحرک نہیں بلکہ ساکن ہے۔ حامیان کوپرنیکس کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا  
 تھا، کہ ”اول تو گنبد جزو جہاز نہیں، حالانکہ گنبدی جزو ارض ہے، اس  
 لیے اسکی طبیعت حرکت بھی وہی ہے، جو زمین کی ہے، اس لیے ہم رفتاری  
 کی بنا پر، اسے ٹھیک وہیں گرتا چاہیے، جہاں کے قصد سے وہ پھینکی گئی  
 تھی۔ لیکن مناظرہ کے اثناء میں مخالفین و موافقین میں  
 سے کسی کو اس دعوے کی صحت کی آزمائش کا خیال تک نہیں آیا



کہ کیا واقعی جب مستول کی چوٹی سے گنبد پھینکا جاتا ہے، تو ٹھیک اسکی چوٹی میں  
 نہیں گرتا؟ آج اسکی عملاً آزمائش کر کے ہر شخص اپنا اطمینان کر سکتا ہے کہ  
 مخالفین کو پرنکس کا دعویٰ تاثر غلط تھا، تاہم اسوقت کسی کو ایک ایسی موٹی  
 بات کی تصدیق و تکذیب کو مشاہدہ کے معیار پر جانچنے کا خیال تک نہیں گزرا۔  
 بعض وحشی قبائل میں دستور ہے، کہ وہ لوگ مرجان کے توید گلے میں  
 پھنسے رہتے ہیں، اور انکا یہ پختہ یقین ہے، کہ انکی صحت میں تغیر و تبدل کے ساتھ  
 اس توید کے رنگ میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے، مثلاً جب وہ بیمار ہونگے، تو ان کا  
 رنگ زردی مائل ہو جائیگا۔ مرجان کا رنگ ظاہر ہے کہ ہمیشہ وہی رہتا ہے لیکن  
 اعتقاد کی طاقت دیکھو، کہ اسکے سامنے قوت بشری کتنی بے بس رہتی ہے۔ اسی  
 قبیل سے یہ عقائد، کہ اگر کوئی شے دوسری شے کے مقابلہ میں، لمحاظ وزن،  
 دس گنی ہے، تو اسی دس گنی سرعت کے ساتھ زمین پر گر گئی، یا یہ کہ مقناطیس  
 میں ایک عام زبردست قوت کشش ہوتی ہے، اور یا یہ کہ سطح آب کے نیچے  
 کی چیزیں، اپنی حسامت میں ہمیشہ بہت بڑی معلوم ہوتی ہیں، اور دیگر توہمات  
 ہیں، جو عموماً قوموں اور جماعتوں میں شایع رہتے ہیں۔ ان توہمات کی تردید،  
 عالم کائنات میں ہر غلط ہوتی رہتی ہے، مگر جو لوگ کسی عقیدہ کے نشہ میں مرشار  
 ہوئے ہیں، انھیں محسوس نہیں ہوتی۔ یہ چند مثالیں مادیات کی تھیں، جن کی  
 تصدیق و تکذیب مشاہدہ آسانی سے کر سکتا تھا، اس سے یہ بجائے خود اندازہ



کیا جاسکتا ہے، کہ الہیات، سیاسیات، اخلاقیات، وغیرہ اُن مباحث میں، جن میں مشاہدہ صحیح یوں بھی دشوار ہے، لوگ کس کثرت سے اس طرح کے مغالطات میں مبتلا ہوں گے۔

اسی کے قریب قریب اس مغالطہ کی ایک صورت یہ ہے، کہ کسی عام دعوے کے صرف یک طرفہ شواہد پر نظر پڑتی ہے، اور اسکے مخالف پہلو کی نظیریں کیسر نظر انداز کر دی جاتی ہیں۔ اسکے لیے ذہن میں پیشتر سے کسی خاص عقیدہ، یا توہم کے موجود ہونے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ اسکا عام سبب یہ ہوتا ہے، کہ نفس بشری طبعاً، بجا منفی کے مثبت شواہد پر زیادہ متوجہ ہوتا ہے۔ اور ہر واقعہ کے ایجابی پہلو سے، یہ نسبت اُسکے سببی پہلو کے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔ چنانچہ آج جو اپنے گرد و پیش ہم اس قدر وہم پرستیاں دیکھتے ہیں، اُن میں سے اکثر فطرت بشری کے اسی خاصہ کا نتیجہ ہیں۔ ایک سنجہ ابتدائے سال میں بہت سی پیشینگوئیاں کرتا ہے، اس بڑی تعداد میں سے چند، اتفاقاً صحیح بھی اُترتی ہیں، پس انھیں چند کے صحیح اُترنے سے ہیں اُس سے اعتقاد پیدا ہو جاتا ہے، اور جتنی پیشینگوئیاں غلط ثابت ہوتی ہیں، اُنکی طرف ہمارا ذہن متقل ہی نہیں ہوتا۔ اسی طرح تقریباً ہر قوم میں یہ خیال شایع ہے، کہ آسمان، اہل کمال کا دشمن ہے، یا یہ کہ صرف نالایقوں کو عروج ہوتا ہے۔ اس وہم پرستی کی بنیاد اسی قدر ہے کہ لائق و نالایق، باکمال و بے کمال، ترقی و دونوں کرتے ہیں، لیکن باکمالوں کی ترقی



ایک طبی واقعہ خیال کر کے کسی کی اسپر نظر نہیں پڑتی۔ البتہ بے کمالوں میں سے  
 اگر دو چار کو بھی عروج حاصل ہو جاتا ہے، تو ہر شخص کی نگاہیں اٹھ جاتی ہیں  
 (ب) اس مبالغہ کی شق دوم ان تمام صورتوں پر مشتمل ہے، جن میں یہ  
 نہیں ہوتا کہ شواہد مخالفت سرے سے غیر محسوس و غیر مرئی رہتے ہیں، وہ بحیثیت  
 مجموعی تو محسوس ہوتے ہیں، البتہ وہ مخصوص حالات یا اسباب، جن سے وہ نتائج  
 پیدا ہوئے ہیں، نظر انداز کر دیے جاتے ہیں۔ ایک زمانہ میں سر کلیم ڈگلی نے ایک  
 خاص سفوفِ جراحات ایجاد کیا تھا، جس کے عجیب و غریب خواص کی شہرت نے  
 دنیا کو مدتوں تھیر رکھا۔ اس کا طریق استعمال یہ تھا، کہ جس آلہ سے کوئی شخص زخمی  
 ہوتا اس پر یہ سفوف مع ایک مرہم کے لگا دیا جاتا، اور خود زخم پر فوراً پٹی باندھ  
 دی جاتی، جو ایک ہفتہ کے بعد کھولی جاتی، اور اس وقت تک زخم اچھا ہو جاتا  
 لوگ اس طرح کے بہت سے شواہد پیش کرتے، لیکن اپنے دورانِ مشاہدہ میں  
 وہ اس جزو کو نظر انداز کر جاتے، کہ زخم کی فوری بندش، بجائے خود، اصولِ  
 طب کے لحاظ سے کس قدر موثر و نفع بخش ہے۔ زخم کے لیے نہایت مضر شے ہواہی  
 پس اگر فوراً ہی ایسا انتظام کر دیا گیا، کہ زخم کو ہوا نہ لگنے پائے، تو یہ خود شفا  
 بخشی کے لیے کافی ہے، اس میں اس سفوف کے خواص کو دخل کی کیا ضرورت تھی؟  
 عام خیال یہ ہے، کہ مجرموں کو سزا دینے کی اصل غرض دوسروں کو عبرت دلانا ہی  
 ایک فلاسفر و کٹر گزن اسکی تردید میں لکھتا ہے کہ اس غرض کے حصول کیلئے مجرم کی



کی تخصیص ہے؟ اگر دوسروں کو عبرت ہی دلانا ہے، تو عبرت تو مجرم و غیر مجرم دونوں کو سزا دہی سے یکساں پیدا ہو سکتی ہے؟ لیکن فلا سفر موصوف نے استدلال کے اس جزو اہم کو نظر انداز کر دیا ہے، کہ اگر مجرموں اور بگلیا ہوں کو یکساں سزا دی گئی، تو اس سے کس کو عبرت حاصل ہوگی؟ عبرت سے مقصود تو یہ ہے، کہ مجرموں کو دیکھ کر لوگ جرائم سے بچیں، اور اپنی جگہ پر یقین کریں کہ اگر انھوں نے کوئی جرم کیا تو ان کا بھی وہی حشر ہوگا۔ لیکن جب وہ دیکھ لیں گے کہ بے قصور رہنے پر بھی انکو وہی سزائیں ملگتی پڑتی ہیں، تو پھر وہ کس خیال سے جرائم سے اجتناب کریں گے؟ فلا سفر مسبوق الذکر کا استدلال مثالہ زیر نظر کی ایک دلچسپ مثال ہے۔

(ج) یہاں تک اُن مغالطات کا ذکر تھا، جن میں قوت مشاہدہ گویا معطل رہتی ہے، اور دیکھنے والے پر گویا نابینائی چھائی رہتی ہے۔ انکے بعد دوسری صفت یہ ہے کہ نابینائی کی جگہ غلط بینی پیدا ہو جاتی ہے۔ انسان ایک شے کو دیکھتا ہے، مگر اسکی اصلی حالت میں نہیں دیکھتا، وہ ہوتی کچھ ہے، اور یہ سمجھتا کچھ ہے۔ اس مغالطہ کا بڑا سبب یہ ہوتا ہے کہ اصل مشاہدہ اور قیاس میں خلط ملط کر دیا جاتا ہے۔ اکثر اشخاص جب کوئی واقعہ بیان کرنے لگتے ہیں تو صرف اسی پر قناعت نہیں کرتے، کہ جتنا انھوں نے اپنے حواس سے محسوس کیا ہے، بلکہ بلا قصد اس میں اپنے قیاسات و نتائج کی بھی آمیزش کر دیتے ہیں



جس سے صورت واقعہ بالکل متغیر ہو جاتی ہے اور اصلیت کی بالکل غلط تعبیر  
 ہونے لگتی ہے۔ شروع شروع میں جب حرکتِ ارض کا دعویٰ کیا گیا تو  
 مخالفین کی طرف سے نہایت پر زور صدایہ اُٹھتی تھی کہ ”گردش زمین تو بدلتا  
 کے مخالف ہے۔ ہم بحشم خود روزِ شاہدہ کرتے ہیں، کہ آفتاب طلوع ہوتا ہے،  
 اور پھر غروب ہوتا ہے۔ پس ہم اپنی چشم دید شہادت کے خلاف یہ کیونکر باور  
 کر لیں، کہ آفتاب کے بجائے زمین گردش کر رہی ہے۔“ لیکن اُن کا یہ بیان  
 اصلیت پر مبنی تھا؟ کیا واقعی ہم خود آفتاب کو ”طلوع و غروب“ ہوتا ہوا  
 دیکھتے ہیں؟ زمانہ نے اس سوال کا جواب خود دیدیا۔ یہاں اس مسئلے  
 یہ دکھانا مقصود ہے، کہ دنیا کی دنیا، عرصہ تک، مشاہدہ کی فاش غلطی میں  
 مبتلا رہ سکتی ہے۔

مندرجہ المناظر مابت جوڑی ۱۹۲۵ء

## نمبر

(۱) مغالطات متعلقہ بتعمیم۔ یہ مل کی فہرست اصناف مغالطات کا آخری  
 عنوان ہے۔ اسکے تحت میں وہ تمام غلطیاں داخل ہیں، جو انسان نے وضع  
 کلیات میں ہوتی ہیں۔ یعنی یہ بالکل ممکن ہے، کہ مشاہدہ جزئیات صحیح ہو، لیکن  
 اس سے استقراء جو نتائج و نتیجیات قائم کیے جاتے ہیں، وہ غلط ہوتے ہیں۔  
 اس طرح کی غلطیوں کا تمام و کمال احاطہ کرنا تو صریحاً ناممکن ہے۔ البتہ یہ



ممکن ہے، کہ اس طبقہ کے چند نمایاں و عامۃ الورد مغالطات کی تعیین کر دی جائے۔ چنانچہ تل نے ہی کہا۔

(الف) اس طرح کی غلطیوں کی ایک عام شکل یہ ہے، کہ انسان ایسے کلیات و تعلیمات قائم کرنے لگتا ہے، جن کا غلط و صحیح ہونا ایک طرف اُن تک تجربہ و استقراء کا دسترس ہی نہیں ہوتا۔ انتاج استقرائی کے لیے لازمی ہے کہ جن چیزوں کی بابت نتائج قائم کیے جا رہے ہیں، اُنکے ماحول کے قوانین سے ایک حد تک ہمیں واقفیت ہو، ورنہ ہر استقراء بمعنی دھبکا۔ مثلاً کرہ ارض کے موسمی تغیرات کے مشاہدہ سے ہم نظام شمسی کے بعض دیگر سیاروں یا پھر اُن اجرام فلکی کے، جو سب سے نظام شمسی سے خارج ہیں، موسم کے بار میں کوئی نتیجہ نکالیں۔ ظاہر ہے، ہمیں اپنے کرہ کے علاوہ کسی جرم فلکی کے قوانین طبعی کا علم نہیں۔ اور اس لاعلمی کی بنا پر ہمیں وہاں کے متعلق کوئی استقراء قائم کرنے کا حق نہیں۔ اسی قبیل سے وہ غلطی بھی ہے، جس میں عموماً منکرین معجزات مبتلا ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ فلاں فلاں امور، جنکے وقوع کا دعویٰ کیا جاتا ہے، چونکہ قوانین قدرت کے مخالف ہیں، اس لیے انکا واقع ہونا ناممکن ہے۔ لیکن جب اُنکے اس قول کی تحلیل کی جاتی ہے، تو بالآخر "قانون قدرت کی مخالفت" کے معنی صرف اس قدر نکلتے ہیں، کہ اب تک انہیں کسی ایسے قانون طبعی کا علم نہیں ہوا، جو واقعہ زیر بحث کی تکوین کا



باعث بن سکے۔ حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے، کہ ہیں اب تک اُس قانون کا علم نہ ہوا ہو، مگر آئندہ ہو جائے۔ اس لیے عدم علم، کسی حالت میں علم عدم کے مستلزم نہیں۔

(ب) اسی طرح وہ قسمیات بھی، منالطہ پر مبنی ہیں، جن میں فطرت کے قائم کردہ تنوعات کے درمیان تو وحد پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس منالطہ کی دو صورتیں ہیں۔ ایک وہ، جس میں اکثر قدمائے یونان مبتلا رہے ہیں، اور وہ یہ ہے، کہ بالکل متباہن اجنس و مختلف النوع چیزوں کو ایک ہی اصل کی فرع سمجھ لیا جاتا ہے۔ مثلاً یونانی حکیم طالیس کا یہ دعوے، کہ تمام کائنات کی اصل پانی ہے۔ یا دیمقراطیس کا یہ نظریہ کہ دنیا کی ہر شے کی علت اولی ہے۔ دوسری صورت وہ ہے، جو آج کل کے اکثر علمائے سائنس کے نظریات میں پائی جاتی ہے، اور وہ یہ ہے، کہ مختلف حاسات جو ہمارے مختلف آلاتِ حواس کو متاثر کرتے ہیں، ایک ہی قانون، یا کلیہ کے ماتحت میں رکھ دیے جاتے ہیں۔ مثلاً پروفیسر ٹنڈل کا یہ دعویٰ، کہ حرارت، نور، آواز، وغیرہ مختلف حاسات، جن میں سے کوئی ہماری حس لامسہ کو متاثر کرتا ہے، کوئی حس باصرہ کو، اور کوئی حس سامعہ کو، سب کے سب حرکت کے مظاہر و اشکال ہیں۔ ان تمام صورتوں میں، ان نظریات کے بانی اس امر کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ کہ اگر یہ سب چیزیں ایک ہی علت کی معلول ہوتیں، تو ان میں



اس قدر اصولی و فردعی اختلاف کیونکر پیدا ہو جاتا۔ اصناف موجودات  
میں ہر صنف اپنے مخصوص قوانین طبعی رکھتی ہے، اس لیے ایک صنف کے  
قوانین کو دوسرے پر بعینہ منطبق کرنا سخت استقرانی غلطی ہے۔

(ج) مغالطہ تعمیم کی ایک اور نہایت عامۃ الوردہ شکل یہ ہے کہ استقراء  
کی بنیاد محض تعدد نظائر پر رکھی جاتی ہے۔ یعنی بلا لحاظ حالات مخصوص و  
مقتضیات زمان و مکان، محض مشاہدہ کے بھروسہ پر کلیات قائم کیے جاتے  
ہیں، اور یہ غیر تربیت یافتہ نفس شیری کی طبعی رفتار ہے۔ ایک عامی شخص  
جب اپنے ذہن میں اس پر غور کرتا ہے کہ

”فلاں الف فلاں الف فلاں الف سب میرے تجربہ میں ثابت ہوئے ہیں  
اور کوئی الف مجھے اب تک ایسا نہ ملا، جو ب نہ ہو“  
تو وہ بالکل قدرتی طور پر اس نتیجہ پر پہنچتا ہے، کہ  
”کل الف، ب ہیں“

استقراء کا یہ ناقص طریقہ جس قدر غلط ہے، افسوس ہے، کہ اسی قدر عام و ظاہر  
فریب ہے۔ پولیسکل مقررین اخبار نویس و عام مصنفین اپنی روزانہ تقریر و تحریر  
میں اس طرح کی غلطیاں کرتے ہیں اور بکثرت کرتے ہیں، لیکن عموماً ان نتائج کی  
غلطی لوگوں کی نظر سے مخفی رہتی ہے۔ مثلاً اس طرح کے چند مغالطات درج  
ذیل کیے جاتے ہیں:



(۱) افریقہ کے حبشیوں میں کسی طرح کے تمدن کی صلاحیت ہی نہیں، کیونکہ شروع سے لیکر آج تک وہ ہمیشہ جہالت و بربریت میں رہے ہیں۔

(۲) اہل ہند ہمیشہ غیر اقوام کی غلامی میں رہیں گے، کیونکہ تاریخ کسی ایسے زمانہ کی نظیر سے خالی ہے جبکہ خود اہل ہند، یہاں حکمران رہے ہوں۔

(۳) فلاں فلاں کتب میں اشخاص، جب کتبخانوں سے باہر ایسے کاموں میں لگا دیے گئے جنہیں کتابی معلومات سے کوئی واسطہ نہ تھا، تو ان کا کام بے

ہیں، اس لیے لازماً ارباب علم و فلسفہ، عملی زندگی میں پڑنے کے ناقابل ہیں۔  
(۴) طبقہ نسواں میں اب تک اتنے نامور و مشاہیر نہیں پیدا ہوئے ہیں جتنے طبقہ رجال میں ہوئے ہیں، لہذا عورت فطرۃً و لازماً مرد سے کمتر ہے۔

(۵) اس وقت تک ہر مادی شے ذی وزن ثابت ہوئی ہے، لہذا ناممکن ہے کہ کوئی مادہ ایسا ہو، جو وزن سے خالی ہو۔

یہ تمام مثالیں ہیں مغالطہ زیر نظر کی۔ ان سب میں قدر مشترک یہ ہے، کہ یہ تمام تر اصول ذیل پر مبنی و متفرع ہیں:-

”جو کچھ اب تک نہیں ہوا، وہ آئندہ بھی نہ ہوگا“

یہ کلیہ اس لحاظ سے تو بے شبہ صحیح ہے، کہ جب تک تمام حالات و شرائط قائم رہیں گے واقعہ بھی بدستور قائم رہے گا۔ لیکن تمام حالات و شرائط کا استقصاء کر کے، یہ دیکھنا کہ وہ کسی خاص موقع پر کس حد تک قائم ہیں، بجائے خود ایک خاص تحقیقات کا



محتاج ہے، جسکا فیصلہ محض نقد و امثلہ و نظائر سے نہیں ہو سکتا۔ مانا کہ ایک شے  
ابتدائے آفرینش سے اب تک عالم وجود میں نہیں آئی ہے، لیکن یہ کہاں سے  
لازم آگیا، کہ وہ آئندہ بھی کسی حالت میں نہ پیدا ہوگی؟ اگر اب تک اسکی تکوین  
نہیں ہوئی، تو اسکی صاف وجہ یہ ہے، کہ اب تک اسکی تکوین کے کافی علل و سبب  
نہیں جمع ہوئے، لیکن دنیا کے ہر روزہ اختلاف حالات کے ساتھ اگر آئندہ وہ  
کل علل و شرائط جمع ہو جائیں، تو یقیناً وہ شے وجود میں آجائے گی۔ اور کائنات  
کی ہمہ وقت تغیر پذیری کو پیش نظر رکھتے ہوئے، ایسے علل و شرائط کے اجتماع  
میں کیا استحالہ ہے؟

(۱) اسکے بعد ان معاملات کا نمبر آتا ہے جن میں ہمزائی کو تعلیل کا  
مراوت سمجھ لیا جاتا ہے۔ دو واقعات ایک ہی زمانہ میں ہوتے ہیں، اور انکے  
باندھے ہیں۔ یقین کر لیا جاتا ہے، کہ انکے درمیان علت و معلول کا تعلق ہے۔  
حالانکہ ظاہر ہے کہ ہمزائی، رشتہ تعلیل کی مطلقاً مستلزم نہیں۔

(۱) اورنگ زیب کے زمانہ سے سلطنت مغلیہ کا زوال شروع ہوا، لہذا  
اورنگ زیب زوال سلطنت مغلیہ کا باعث تھا۔

(۲) انگریزوں کے غمد حکومت میں، ہندوستان میں طاعون پھیلا، لہذا انگریزی  
حکومت طاعون پھیلانے کا باعث ہوئی۔

اس طرح کے غلط استقامتی نتائج ہمہ روزمرہ اپنے گرد و پیش دیکھتے رہتے ہیں۔



اسی سے ملتا جلتا ایک دوسرا مغالطہ ہے، جسے گویا اسکا عکس کہنا چاہیے۔  
 اسکی صورت یہ ہوتی ہے، کہ کوئی واقعہ، جو متعدد عوامل مؤثرہ کا نتیجہ ہوتا ہے،  
 اسکی اصلی علت اُن متعدد عوامل میں سے کوئی ایک شے قرار دے لی جاتی ہے،  
 اور باقی کو بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر جمہوری سلطنت امریکہ میں  
 میں مفید ثابت ہوئی ہے، تو بینر امریکہ کے مخصوص حالات کا لحاظ کیے ہوئے اس  
 سے یہ نتیجہ نکالنا کہ جمہوریت فی نفسہ ہر حالت میں فلاح رعایا کا باعث ہے، یا  
 مثلاً ابتدائی جبری تعلیم انگلستان میں باعث برکت ہوئی ہے، تو اس سے اس نتیجہ  
 پر پہنچنا، کہ بلا لحاظ اختلاف حالات ہر ملک اور ہر سطح تمدن کے لیے جبری طریقہ  
 تعلیم مفید ہوگا۔

(د) فہرست مغالطات کا آخری عنوان، تمثیل ناقص ہے۔ تمثیل و تشبیہ  
 سے انتاج قطعی کا تو کوئی بھی مدعی نہیں، البتہ اگر تمثیل صحیح ہوتی ہے، تو اس کا  
 نشانہ ہوتا ہے، کہ اگر ایک شے کسی ایک خصوصیت کے لحاظ سے دوسری  
 شے سے مشابہ ہے، تو بعض دوسری خصوصیات کے لحاظ سے بھی، جو پہلی خصوصیات  
 کی علت و معلول نہیں، وہ اسکی مشابہ ہوگی۔ تمثیل سے کسی شے کی واقفیت  
 کا ثبوت کسی حالت میں نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ اسکا مقصد یہ ہوتا ہے  
 کہ ایک شے کے متعلق امکان یا احتمال پیدا ہو جائے۔ مثلاً ہم بعض سیاروں کے  
 متعلق جانتے ہیں، کہ وہ شکل میں رو رہے ہیں، آفتاب کے گرد گھومتے ہیں خود



اپنے محور پر بھی گردش کرتے ہیں، آفتاب کی قوت جذب سے متاثر ہوتے ہیں، غرض  
 ان سب حیثیات سے وہ ہمارے کرہٴ ارض کے مشابہ و مماثل ہیں۔ اب اس مشابہت  
 کی بنا پر ممکن ہے، کہ وہ انسانی آبادی کے لحاظ سے بھی کرہٴ ارض کے مشابہ ہوں،  
 یعنی ممکن ہے کہ زمین کی طرح وہاں بھی لوگ رہتے ہوں۔ لیکن یہ صرف امکان  
 ہی امکان ہے، کیونکہ انسانی آبادی، اور سیاروں کی کروی شکل وغیرہ ہونے  
 کے درمیان کوئی نسبت تغلیل نہیں، ورنہ پھر تغلیل، تغلیل نہ رہے گی، بلکہ استقرار کے  
 دائرہ میں داخل ہو جائے گی، مگر لوگوں کی ایک عام غلطی یہ ہے کہ اس امکان  
 کو یقین کا درجہ دیدیتے ہیں۔ اور محض تشبیہ کی بنا پر قطعیت تک پہنچنا چاہتے ہیں۔  
 یہ غلطی تو اس وقت ہوتی ہے جب تشبیہ صحیح ہو، لیکن اس بارے میں صلی  
 مغالطہ کی صورت ہے، کہ تشبیہ ناقص ہو۔ تشبیہ کے ناقص ہونے کے یہ معنی  
 ہیں، کہ جن دو خصوصیات کے درمیان تشبیہ دنیا مقصود ہو، اُن کے درمیان ہمارے  
 علم میں رشتہ تغلیل نہ صرف غیر موجود ہو، بلکہ اسکا قطعی ثبوت بھی موجود ہو، کہ  
 ان میں علت و معلول کی نسبت ہو ہی نہیں سکتی۔ مثلاً حامیان استبداد کا شہو  
 استدلال تشبیلی یہ ہے، کہ

جس طرح خاندان کا وہ نظام نہایت کامیاب و خوش آئند ہوتا ہے  
 جس میں خانگی حکومت کا افسر اعلیٰ، کوئی بزرگ خاندان ہوتا ہے،  
 جسکے فیصلوں میں بچوں کی رائے کو دخل نہیں ہوتا، اسی طرح سیاسیات



میں بھی وہ نظام سلطنت سب سے زیادہ کامیاب و خوش آئند ہوگا جس میں ملک کی حکومت تمام تر ایک فرماں روا کے ہاتھ میں ہو، اور جس کے احکام میں رعایا کی رائے کو کچھ دخل نہ ہو۔

اس سے قطع نظر کر کے، کہ اس تمثیل میں، مقدمہ مثل لہ بجا ہے خود کہاں تک صحیح ہے اس میں اصلی مغالطہ یہ ہے کہ حکومت خانگی و سیاسی کے درمیان جن دو خصوصیات (یعنی مطلق العنانی و کامیابی) کے درمیان نسبت تغلیل قائم کی گئی ہے، ان کے متعلق ہمیں تحقیق معلوم ہے، کہ ایسی کوئی نسبت نہیں قرار دی جاسکتی۔ کیونکہ خانگی زندگی کی سرست میں افسر خاندان کی حکومت کی غیر مسئولیت کو کوئی دخل نہیں، بلکہ یہ تمام تر نتیجہ ہوتی ہے اپنے خردوں کے ساتھ افسر خاندان کی فطری بزرگانہ شفقت و مرحمت اور سن و تجربہ کا رہونے کا۔ حالانکہ ان دونوں چیزوں سے کوئی بھی ایک خود مختار فرماں روا کے لیے ضروری نہیں۔ اس طرح کے چند مزید مغالطات درج ذیل ہیں :-

(۱) افراد کی حیات کی رفتار طبعی یہ ہے کہ بچپن، لڑکپن، جوانی سے گزر کر ضعیف ہوں، اور اُن کے قوتے میں بغیر کسی مرض کے از خود انحطاط پیدا ہو جائے۔ اسی طرح حیات اقوام جو حیات افراد کے مشابہ ہے، اُسکا اقصائے طبعی بھی یہی ہے، کہ بالآخر ضعیف ہو، اور محض کبر سن کے باعث اُس میں از خود انحطاط پیدا ہو۔



(۲) آدمی جب غرق ہونے لگتا ہے تو اُسکے سر سے پانی کا ایک بالشت اور

دس گز اونچا ہوتا دونوں برابر ہیں۔ دونوں صورتوں میں وہ یکساں غرق ہوگا۔ اسی طرح گناہ کرتے وقت گناہ کا چھوٹا یا بڑا ہونا دونوں یکساں ہیں۔ وہ ہر صورت مساوی درجہ کا گناہگار ہوگا۔

(۳) رفتار میں یکسانی و یکسانیت واجب شرافت ہے، کبھی تیز چلنا اور کبھی سست، متانت کے خلاف ہے جسے سوسائٹی نے صرف انسانی ضرورت کی مجبوریوں سے جائز رکھا ہے۔ مگر سیاروں کو کوئی ایسی مجبوری ضرورت لاحق نہیں ہو سکتی، اس لیے سیاروں کی رفتار شروع سے آخر تک ایک سی ہوتی ہے۔

(۴) کشتی، خواہ لعل و جواہر سے لدی ہو، خواہ آدمی کا غصے، دونوں صورتوں میں اُسکے غرق ہونے سے ملاح کی یکساں حماقت ظاہر ہوتی ہے۔ اسی طرح آدمی کی کسی غلطی سے نقصان قلیل ہو یا کثیر، اُسکی حماقت ہر صورت مساوی درجہ کی ہوگی۔

مغالطات تشبیلی اکثر استعارات و تشبیہات کے پردہ میں ہوتے ہیں۔ استعارہ بجائے خود استدلالی وقعت مطلق نہیں رکھتا۔ البتہ وہ یہ اشارہ کرتا ہے کہ دو چیزوں کے درمیان کوئی وجہ شبہ موجود ہے، جسکی بنا پر ممکن ہے کہ استدلال قائم ہو سکے۔ تشبیہات مرکب میں ہمیشہ تشبیہات مفرد کی بہ نسبت مغالطہ کا



زیادہ احتمال ہوتا ہے۔ ایک بہت بڑا سبب مغالطات تمثیلی کا یہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات زبان میں بالکل متباہن و مختلف معانی کو ادا کرنے کے لیے ایک ہی لفظ موجود ہوتا ہے اور اس اشتراک لفظی کی بنا پر لوگ اشتراک معنوی قرار دیتے لگتے ہیں، جو اکثر حالتوں میں ایک شدید غلطی ہوتی ہے مثلاً ہماری زبان میں ایک لفظ "سخت" ہے۔ غور کر کے دیکھو یہ کتنے معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ پتھر بھی سخت ہوتا ہے، گرہ بھی سخت ہوتی ہے، دشواری بھی سخت ہوتی ہے، گفتگو بھی سخت ہوتی ہے، وغیرہ۔ لیکن اگر کوئی شخص سخت کلامی یا سخت مزاجی کی تمثیل سے پتھر یا لوہے کی سختی کی علت تک پہنچنا چاہے تو یہ کس قدر مغالطہ آمیز طریقہ ہوگا !

تو نے مغالطات پر جو کچھ لکھا تھا، اسکی ضروری تلخیص، اضافہ، تمثیلات کے ساتھ، مگر کسی قسم کی تنقید کے بغیر اوپر گزر چکی۔ تو کے اقوال و بیانات کی تشریح اگرچہ ہم نے قصداً اس قدر کھول کر کی ہے، کہ اسکی بے کی کمزوریاں، فہیدہ ناظرین کو یہ آسانی نظر آسکتی ہیں، تاہم ان پر مباحث کے ساتھ کوئی تنقید نہیں کی گئی۔ لیکن اس خاموشی سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا، کہ راقم مضمون، تو کے اقوال بالا کو تنقید و نکتہ چینی سے بالاتر سمجھتا ہے۔ صفحات گزشتہ میں مقولات وغیرہ پر جو سرسری تنقید کی گئی تھی وہ عام سنطیقین



کے مذاق کے موافق تھی جس میں راقم مضمون کے اجتہاد کو مطلق دخل نہ تھا  
 لیکن اگر اس حصہ مناسبات پر کوئی مجتہدانہ نظر کیجاتی، یا کم از کم یہ کہ منطق  
 جدید کے ائمہ مثلاً ڈاکٹر شیلر (Schiller) یا سب سے بڑھ کر ڈاکٹر مرسیر  
 (Mersier) کے نقطہ خیال سے (جو اپنے تئیں علانیہ ارسطو کا ہمسر و  
 مد مقابل قرار دیتا ہے) اس موضوع پر روشنی ڈالی جاتی، تو ایک نہایت  
 طویل جداگانہ بحث چھڑ جاتی، جو شاید مضمون ہذا کے اصلی مقصد، یعنی  
 اردو و ادب سے تل کے تعارف کرائے کے حق میں زیادہ مفید نہ ہوتی۔

تل کے نظام منطق کے آخری حصہ کا عنوان ہے "منطق عمرانیات" اس  
 میں تل نے منطق کے جو کچھ اصول و قواعد مقرر کیے ہیں، انہیں معاشری و  
 اخلاقی مسائل پر منطبق کیا ہے۔ اس حصہ کی تیاری میں اگرچہ تل نے کمال  
 وقت نظر کو صرف کیا ہے، لیکن درحقیقت اس موضوع کو، منطق سے کوئی  
 واسطہ نہیں، یہ فلسفہ کا ایک جداگانہ بحث ہے، اور اسی لیے اس کا ذکر  
 اس وقت ہم قلم انداز کرتے ہیں۔

افسوس ہے کہ جو شفقت و انتہاک تل کو منطق کے خشک و نظری مباحث  
 سے تھا، نفس شیری کے علمی و تروتازہ مسائل سے نہ تھا۔ چنانچہ اُس نے  
 اپنی ساری محنت و جاں فشانی کا پتھر اس کوشش پر رکھا ہے، کہ مسائل



عمرانی کو ایک ایک کر کے اپنے وضع کردہ قوانین مطبق کے تحت میں لایا  
 ہے۔ وہ غریب یہ نہیں جانتا تھا، کہ عمرانیات کی کلید، مستطیات ہیں، نفسیات  
 ہے۔ وہ اس سے بے خبر تھا، کہ اخلاق و معاشرت کے پیچیدہ و غامض مسائل  
 کا حل، تقریباً تا متر اسپر موقوف ہے، کہ فطرت بشری کو سمجھا جائے، اور اسکے  
 قوانین سے واقفیت پیدا کی جائے۔ ایسی حالت میں، گوہیں اسکی سعی و  
 محنت کا پورا اعتراف ہے، لیکن اسکی جاں فشانی کے ثمرات کو ہم ایک  
 "عظیم الشان صفر" سے زیادہ وقت نہیں دے سکتے۔ ہاں اس سلسلے میں  
 یہ ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ عمرانیات کے غوامض و اسرار کی عقدہ کشائی  
 کے لیے محض افراد کے قوائے ذہنی یا نفسیاتی فروہ (Individual Psychology)  
 کا مطالعہ کافی نہیں، بلکہ اسکے لیے ضرورت ہے  
 اجتماع و جماعات کے قوائے ذہنی سے واقف ہونے، اور نفسیات جمعیہ  
 (Collective Psychology) سے مدد لینے کی۔ جس کا ایک اہم  
 جزو، "فلسفہ اجتماع" کے عنوان سے عنقریب ایک مستقل رسالہ کی  
 شکل میں پیش ناظرین ہوگا۔

۱۔ سالہ انگلستان میں زبان انگریزی سائیکالوجی آن لیدر شپ (Psychology of Leadership)  
 کے نام سے اور یہاں خورد میں بعض تغیرات  
 ۲۔ کے ساتھ شائع ہوگا۔  
 عنقریب



# نظام ازدواج

(مطبوعہ الناظر ایت ماہ و ستمبر ۱۹۱۹ء ۶)

جون ۱۹۵۵ء کا زمانہ ہے۔ انگلستان میں امراض شش و صدر کے مشہور اسپیشلسٹ  
(ماہر خصوصی) ڈاکٹر سر... کی شہرت مذاقت اپنے مہتاکے شباب پر ہے۔ مطلب میں  
میں ہر وقت ایک ہجوم رہتا ہے، اور عام اعتقاد یہ ہے کہ ڈاکٹر موصوف کی شخصیت  
کسی حالت میں غلط ہی نہیں ہو سکتی۔ ایک روز ان کے مطب میں پروفیسر کسلی اپنے  
سمراہ ایک مریض صورت نوجوان خاتون کو لیے ہوئے داخل ہوتا ہے۔ لوگ کسلی  
کے مرتبہ و عظمت سے واقف ہو چکے ہیں، اور اُسکے لیے راستہ چھوڑ دیتے ہیں کسلی  
کا ضبط و متانت، خود داری، دوست دشمن سب کو مسلم ہے۔ وہ اپنی اُسی طبی  
سنجیدگی کے ساتھ ڈاکٹر کے پاس پہنچتا ہے، اور خواہش کرتا ہے کہ اُسکی ساتھ  
والی خاتون کا معائنہ کیا جائے۔ ڈاکٹر سب کام چھوڑ کر اُسکی طرف متوجہ ہوتا ہے  
اور ایک غائر و طویل معائنے کے بعد بالآخر یہ فیصلہ صادر کرتا ہے، کہ اُس خاتون  
کو دق شروع ہو گئی ہے، اب یہ کسی طرح نہیں بچ سکتی، زیادہ سے زیادہ چھ ماہ  
اور چل سکتی ہے۔ خود دار کسلی یہ سن کر دفعۃً بخود ہو جاتا ہے، اور ہلک کر بول  
اُٹھتا ہے کہ کچھ پروا نہیں، خیر کچھ پروا نہیں، چھ مہینے کیا معنی، اُسکی زندگی



اگر چہ دن یا چھ گھنٹے کی بھی اور باقی ہے تو بھی میں اسی کے ساتھ شادی کروں گا،  
 اور دیکھ لے شقی القلب ڈاکٹر کہ تیری اس مشین کوئی کو کیسا غلط ثابت کرتا ہوں۔  
 ہکسی خود بھی ڈاکٹر ہے، مگر اس موقع پر اصول طب کو بالکل نظر انداز کر جاتا  
 ہے۔ تو انین حفظ صحت اُسے نوک زباں ہیں، لیکن اس وقت اپنر ذرا اعتنا  
 نہیں کرتا؛ خوب جانتا ہے کہ مرقوق کے ساتھ مجالست و مخالفت تم قاتل ہے  
 لیکن خوشی اس جام زہر کو اپنے منہ سے لگا رہا ہے۔ مضابط و خود دار ہے، لیکن  
 شادی کی رکاوٹ کا وہم آتے ہی یک بیک بخود ہو جاتا ہے۔ یہ سب خوارق  
 عادات کیوں ہوئے؟ اسلئے اور صرف اسلئے، کہ "ازدواج" کی خواہش بنیاد  
 اس علامہ عصر کے دل و دماغ، عقل و جذبات، غرض سارے قوی پر طمرانی  
 کر رہی تھی۔

کیا خواہش ازدواج کی قوت ایسی ہی عظیم الشان ہوتی ہے؟

ملک نارٹ کی کر سچینا یونیورسٹی میں ایک اعلیٰ امتحان کے لیے پندرہ سو کا  
 انعام مقرر ہے، جس کے لیے (دو کورونامٹ) متعدد طلبہ امیدوار ہیں۔ مگر کام اساتذہ  
 کو یقین ہے، کہ انعام ہر فورلنڈ کو ملے گا، جو نفلس و تادار ہونے کے ساتھ بلحاظ اپنی  
 محنت، استعداد، شوق علم و ذہانت کے سب میں ممتاز ہے۔ حریفوں کی جماعت  
 میں ایک صاحبہ س پروکوپ بھی ہیں۔ امتحان کا وقت آتا ہے، عین اسوقت



مس موصوف، نورلند کو سنا کر بہت ہی شریگیں بچے میں فرماتی ہیں کہ "کیا کہوں؟  
 مجھے اس وقت بھوک کیسی تیز معلوم ہو رہی ہے۔ بیاب ہوئی جاتی ہوں، لیکن تنہا  
 کھانا کھانے کو بھی جی نہیں چاہتا۔" نورلند فوراً ہوٹل میں دو آدمیوں کے کھانے  
 کا حکم دیتا ہے۔ وقت گزرتا جا رہا ہے، اور یہ دونوں کھانے میں مشغول ہیں، یہاں  
 تک کہ امتحان کا سارا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ پروفیسروں کو جیاس واقعے  
 کی اطلاع ہوتی ہے، تو وہ سخت برا فروختہ ہوتے ہیں۔ وہ نورلند کو اب تک  
 مفلس و نادار سمجھتے تھے، حالانکہ وہ ہوٹلوں میں احباب کی پُر تکلف دنیا فیتیں  
 کرتا ہے! وہ اسے علم کا شایق سمجھتے تھے، حالانکہ وہ اس قدر بدشوق دبے پرو  
 ہے کہ امتحان کا سارا وقت احباب پرستی کی تذر کر دیتا ہے! ایسے بدشوق دبے  
 بے پروا کو اگر انعام ملتا بھی ہو تو نہ ملنا چاہیے۔ اس غصے میں نورلند کا نام ہی  
 سے خارج کر دیا جاتا ہے۔ اور انعام اسکی بجائے اسکی کامیاب حریف  
 مس پرو کوپ کو دیا جاتا ہے۔ نورلند اس ساری ذلت و رسوائی، ناکامی اور  
 مالی خسارے کو یکمال خندہ صبینی برداشت کر لیتا ہے۔ مگر یہ کیوں؟ صرف اسلیے  
 کہ چند ہی ہفتے کے اندر نورلند، مس پرو کوپ کو اپنے عقد نکاح میں لایا ہوا ہے،  
 اور یہی ہوتا ہے۔

کشیش اندوواچی کے سامنے سارے جذبات شہرت پسندی، غیرت خودداری  
 حب زر، و فرض شناسی کی متحدہ قوت ہتھیار ڈال دیتی ہے!



فلاسفہ انگلستان کے مرقع میں سب سے زیادہ خشاک و غوس تصویر کی  
 نظر آتی ہے۔ مختلف علوم پر اس نے ہزار ہا صفحے اپنی یادگار چھوڑے ہیں، لیکن  
 ایک ایک صفحہ، خشاک مزاجی و تعبس کی تصویر ہے۔ سیرت نگاروں کا اس پر اجماع  
 ہے کہ اس کی زندگی اول سے آخر تک، رہبانیت کا ایک مجسمہ ہے۔ عمر بھر میں شاید  
 ایک یا دو موقعوں پر وہ کھل کر ہنسا ہو، ورنہ زیادہ سے زیادہ، اُس کے لب و لہجہ  
 سے آشنا ہو سکتے تھے۔ شوخی، رنگینی، مزاح و ظرافت کا اُس کے پاس بھی گزر  
 نہ تھا، مذاق سخن کا اُس کے گرد و پیش بھی نشان نہ تھا۔ یہی مل، یہی رہبانیت و جذبات  
 کشی کا پتلا، ۱۸۳۶ء میں ایک کتھا خاتون مسٹر ٹیلر سے ملاقات پیدا کرتا ہے۔ راہ  
 و رسم بہت جلد دوستی، اور دوستی بہت جلد محبت شدید کی شکل اختیار کر لیتی ہے  
 یہاں تک کہ مل کو اُس کے دیکھے بغیر ایک گھڑی چن نہیں پڑتا۔ خاتون موصوف کے  
 شوہر مسٹر ٹیلر کو خبر ہوتی ہے، اور وہ اپنی بیوی کو مل سے ترک ملاقات پر مجبور کرانا  
 چاہتے ہیں، لیکن اس میں ناکامی ہوتی ہے۔ بالآخر وہ اپنی بیوی کو انگلستان سے  
 پیرس روانہ کر دیتے ہیں۔ مل صاحب وہاں بھی پونچھتے ہیں۔ مل کے والد کو  
 اس کی اطلاع ہوتی ہے، وہ سخت ناخوش ہوتے ہیں، اور فلسفی فرزند کو بلا کر سخت  
 فمائش کرتے ہیں۔ لیکن مل، والد کی دلی ناخوشی اور زبانی فمائش سے یکساں  
 غیر متاثر رہتا ہے۔ سو سائٹی میں اس کے چرچے ہوتے ہیں، لیکن مل اپنے کان  
 بند کر لیتا ہے۔ خاندان کے مختلف ارکان، بھائی، بہن وغیرہ سب اس صورت حال



پر اظہارِ نفیس کرتے ہیں، لیکن تل سب کی طرف سے بے پروا رہتا ہے۔ آخر  
 میں احباب کی یاری آتی ہے، اور وہ تل کو سمجھانے بچھانے میں کوئی دقیقہ  
 اٹھا نہیں رکھتے، لیکن تل اپنے عزیز ترین دوست سے قطع تعلق کر لینے کو  
 اس پر بدرجہا ترجیح دیتا ہے، کہ اُس کی زبان سے اس موضوع پر ایک حرف  
 بھی سُنے۔ آخر سب لوگ تھک کر تل کو اُسکے حال پر چھوڑ دیتے ہیں، اور زمانہ  
 گزرتا جاتا ہے۔ سال، دو سال، پانچ سال، یہاں تک کہ پورے بیس سال  
 گزر جاتے ہیں، اور مسٹر ٹیکر کا پیمانہ حیات لبریز ہو جاتا ہے۔ مسٹر ٹیکر بیویہ ہوتی  
 ہیں۔ لیکن آج بیویہ ہوتی ہیں، اور کل ہی دوبارہ لباس عروسی پہننے کی مسرت  
 حاصل کرتی ہیں۔ اب دنیا ان کو منزل کے نام سے بھارتی ہے۔  
 کیا جذبہ زوجیت، بڑے سے بڑے نفس کش فلسفی کو بھی مغلوب و مستحضر  
 کر لیتا ہے؟

مذکورہ بالا تاریخی واقعات ہیں۔ مگر ہم نے انکی سند میں اپنے مافذ کا حوالہ  
 نہیں دیا۔ لیکن کیا اسکی ضرورت ہے؟ کیا یہ واقعات اسکے محتاج ہیں؟ کیا  
 تو اتر و کثرت وقوع کے لحاظ سے اس طرح کے واقعات روزانہ زندگی کا جزو  
 نہیں بن گئے ہیں؟ اور کیا ہر شخص اپنے ذاتی علم و تجربہ سے اس قسم کے متعدد نظائر  
 نہیں تلاش کر سکتا؟ ہمارا مقصد بھی ان واقعات کے تذکرے سے کسی جدید و



مخفی حقیقت سے روشناس کرتا نہیں تھا، بلکہ صرف ایک معلوم و مسلم حقیقت کی طرف  
 انکی توجہ کو از سر نو منحطف کرانا تھا۔ موت سے بڑھ کر قطعی و یقینی اور کون حقیقت  
 ہو سکتی ہے؟ لیکن عملی زندگی میں ہر شخص اسے فراہوش رکھتا ہے۔ بالکل ہی حال  
 کشش از دو واجی کا ہے۔ اسکی اہمیت سب کو مسلم ہے، لیکن عملاً اکثر زبانیں اسکو  
 بھلانے رکھتی ہیں، اس لیے ضرورت تھی، کہ آغاز کلام ہی میں ہر ناظر اسے ایک با  
 پھر اپنے پیش نظر کر لے۔

سئلہ از دو واج، دو حقیقت دو مختلف مسائل سے مرکب ہے :-

- (۱) اول یہ کہ جذبہ زوجیت کی ماہیت کیا ہے؟
  - (۲) دوسرے یہ کہ اسکی تسکین، نظام از دو واج متعارف سے کہاں تک ہو سکتی ہے؟
- پہلا سئلہ۔ جذبات کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے، کہ وہ منازل  
 حیات طے کرنے کے لیے فطرت کی طرف سے انسان کے لیے دلیل راہ ہیں۔ حیات  
 نام ہے ذات ماحول کے درمیان ایک خاص قسم کے تطابق کا۔ اس تطابق میں  
 جب تک توازن قائم ہے، انسان کے قوائے حیات نمو پاتے ہیں، اور عوامل حیات  
 افزا سرگرم کار رہتے ہیں۔ اور جہاں اس توازن میں خلل واقع ہوا، موثرات  
 حیات فرساعمل کرنے لگتے ہیں، اور زندگی کا شیرازہ بکھرنے لگتا ہے۔ غرض انسان کی  
 زندگی تمام تر اس توازن کے ہاتھ ہے، جو اس کی ذات و ماحول کے درمیان پایا  
 جاتا ہے۔ لیکن خود انسان کے پاس اس کی اطلاع کا کیا ذریعہ ہے؟ کہ کسی وقت



یہ توازن اپنی اصلی حالت پر قائم ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ انسان کے لیے کوئی چیز اہم نہیں ہو سکتی، کہ نوع انسان بغیر اس طرح کی واقعیت کے قائم ہی نہیں رہ سکتی۔ اس لیے فطرت نے ہر انسان کو ایک معیار دیدیا ہے جس سے وہ ہر وقت اس توازن کے ثبات و اختلال کا اندازہ کر سکتا ہے۔ اس معیار یا مقياس کا نام احساس ہے۔ جسکے دو پہلو، انبساط و انقباض، مسرت و غم، یا لذت و الم سے موسوم ہیں۔ جس وقت تک عوامل حیات افزا کا پلہ بھاری رہتا ہے، انسان بد مسرت و انبساط کی کیفیت طاری رہتی ہے، اور جب عامل حیات فرسا غالب آتے لگتے ہیں، تو انسان درد و الم سے متاثر ہونے لگتا ہے۔ گویا جب انسان اپنے تئیں مسرت و انبساط کی کیفیت میں پائے، یقین کر لے کہ اسکی زندگی کو ترقی و تقویت ہو رہی ہے، اور جب انقباض و اذیت میں مبتلا پائے، پائے، تو سمجھے کہ نظام حیات مختل ہو رہا ہے۔ اس بنا پر کہہ سکتے ہیں، کہ احساس معیار ہے مدارج حیات کی کیفیت و کمیت کا۔

۱۵ نظریہ احساس کو ہم نے اپنے ”فلسفہ جذبات“ میں زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے، اقتباس ملاحظہ ہو:- ”... کسی مخلوق کے زندہ رہنے کے معنی ہیں، کہ وہ اپنے اندر اپنے ماحول کے مقابلے میں اسی استعداد وجود رکھتی ہے جسکے باعث اسکے موثرات حیات افزا کا پلہ نسبت عوامل مملک کے بھاری ہے۔۔۔۔۔ اگر اسے زندہ رہنا ہے، تو ضرور ہے کہ اس میں ان تاثرات کا حصہ جو حیات کو قائم رکھنے والے، اسکی قوتوں کو بڑھانے والے، اور جسم (بانی وجود) کے



لیکن علی زندگی میں احساس کبھی مفرد و سبب حالت میں نہیں پایا جاتا، بلکہ ہمیشہ کسی نہ کسی جذبہ کی صورت میں پایا جاتا ہے، جو مرادف ہے احساس مرکب کے۔ انسان پر بھر دلت، یا مجرد عالم کی کیفیت کبھی طاری نہیں ہوتی، بلکہ ہمیشہ کسی مخلوط و مرکب شکل میں ہوتی ہے، اور اسی کا نام جذبہ ہے۔ غم، مسرت، خوف، غضب، رحم، شقاوت، یاس، اُمید، شرم و حیا، یہ سب جذبات ہیں۔ مگر اب انکی

نفس کو بالیدگی پہنچا تو الے ہیں، نسبت ان تاثرات کے زیادہ ہو، جو اسکی قوت کو گھٹا دیوالے، اسکی قوت کو کمزور بنا تو ان بنا دیوالے اور اسے موت کی طرف لیجا دیوالے ہوتے ہیں..... لیکن سوال یہ ہے کہ انسان کے پاس ان عوامل متضاد میں امتیاز کرنے کا کیا ذریعہ ہے؟ کیا شے ہے جسکی بنا پر وہ فیصلہ کر سکتا ہے، کہ فلاں فلاں افعال صیانت حیات کے حق میں مفید ہونگے اور فلاں مضر..... (اس کا جواب یہ ہے کہ) فطرت نے خود نفس انسانی میں ایک ایسی قوت ودیعت کر رکھی ہے جسکی باعث وہ فی الفور مضر کو مفید سے اور زہر ہلاک کو آب حیات سے تمیز کر سکتا ہے، اور یہ وہ شے ہے، جسے ہم حیات نفسی میں احساس حظ و الم سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی جو اشیاء ہمیں خوش ذائقہ معلوم ہوتی ہیں، جتنی چیزیں خوشبودار ہوتی ہیں، جن آوازوں کا سنا خوش گوار معلوم ہوتا ہے، جن نظاروں کا دیکھنا مرغوب ہوتا ہے، جن چیزوں کے مس کرنے میں لذت محسوس ہوتی ہے، غرض جو چیزیں ہم میں کسی حیثیت سے بھی لذت، مسرت، حظ و انبساط کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ علی العموم وہی ہوتی ہیں جو ہمارے قیام حیات کے حق میں مفید ہوتی ہیں۔ اسی طرح جو ماکولات و مشروبات ہیں بر ذائقہ معلوم رہتی ہیں، انہیں



حیثیت محض ایک معیار یا سفاس کی رہتی، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ بھی ہو جاتی ہے کہ یہ بجائے خود تحفظ حیات کا کام دینے لگتے ہیں، اور قیام و بقا کے نظام حیات کا سبب بن جاتے ہیں، اور پھر سبب بھی ایسے اہم کہ یہ نہ ہوں، تو نظام حیات بشری چشم زدن میں درہم و برہم ہو جائے، خود کرو کہ اگر خوت و درمشت کا جذبہ انسان پر نہ ہو تا تو کون شے اُسے خوشگوار و رندوں، نہ ہر لیے مشرات الارض، اور دیگر بی شمار مشرات ملک سے مخلوط رہنے پر آمادہ کر سکتی؟ یا اگر جذبہ غلبہ نہ ہوتا تو کیا شے اُسے دشمنوں اور مخالفوں کی زد سے بچنے پر مستعد کر سکتی ہے؟ غرض یہی حال تمام جذبات کا ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ بحیثیت مجموعی، حیانت حیات کے اصلی صامن ہی ہوتے ہیں۔

ہونے ہیں، جو آوار ہیں کمرخت ہوتی ہیں، جن چیزوں میں لو آتی ہے، جن چیزوں کے نفاکے سے انکے میں خیرگی یا خشگی حسوس ہوتی ہے، جن چیزوں کو مس کرنا ناگوار ہوتا ہے، غرض جو چیزیں ہم میں کسی حیثیت سے بھی درود اکرب، اذیت و انقباض کا احساس پیدا کرتی ہیں وہ وہی ہوتی ہیں، جو محبت و تساقی کو نقصان پہونچانے والی، اُس کے شیرازہ حیات کو متفرق کرنے والی، اور اُس کے لیے سوری الی القتا ہوتی ہیں، اور چونکہ یہ بھی انسان کی جبلت میں داخل ہے کہ وہ ہمیشہ اُن افعال کو اختیار کرتا ہے، جن سے اسے حظ حاصل ہوتا ہو، یا حصول حظ کی توقع رہتی ہو، ایسے غرض ہم میں سانس و علم و وحیت کر کے ہیں اس قابلِ عقائد و سبل، کہ کیسری میں بدیاد و قدم قدم پر ہیں مغربی راہ سے خبردار اور منفوت کی راہ کی نظر مستعد کرتا رہتا ہو، اور کئی پسری میں ہم حیات و غرض نازل حیات کر سکتے سن۔ (صفحہ ۵۹)



مگر یہ عام جذبات، ظاہر ہے، کہ خود بخود نہیں پیدا ہوتے رہتے ہیں، بلکہ اپنی ملکون کے لیے بعض خارجی اسباب یا ہیجات کے محتاج رہتے ہیں، مثلاً غصہ میں ہر وقت نہیں رہتا، بلکہ اُسی وقت آتا ہے، جب کوئی اشتعال انگیز واقعہ پیش آتا ہے۔ ہنسی میں ہر گھڑی نہیں آتی، بلکہ صرف اُسی وقت آتی ہے جب کوئی مضحکہ یا خوشگوار کیفیت پیش آتی ہے۔ اسی پر اکثر جذبات کو قیاس کرنا چاہیے۔ لیکن چند احساسی کیفیات اسی بھی ہیں، جو تحفظ و صیانت حیات میں بلحاظ اہمیت، ان عام جذبات سے براتب بالاتر ہیں۔ ان کے لیے ہمیں فطرت نے محرکات خارجی یا ہیجات کے وقوع کا محتاج نہیں رکھا۔ وہ اپنے اوقات متین پر خود بخود پیدا ہوتی ہے۔ اور اس سے بالکل مستغنی ہے کہ کوئی بیج موجود ہو بھوک، پیاس، نیند، یہ اس طبقے کے عنوانات ہیں۔ بھوک میں ہر چند گھنٹے کے بعد، ہر حال معلوم ہوگی، خواہ کھانا موجود ہو یا نہ ہو، خواہ اُس کا تصور ہمارے ذہن میں ہو یا نہ ہو۔ نیند، ایک خاص وقت کے بعد ہمیں لازمی طور پر آنے لگتی ہے، خواہ کوئی خارجی سبب ہو یا نہ ہو۔ اس قسم کے جذبات کو عام جذبات سے اہم تر ہیں، ہم اصطلاح میں اشتہات سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ جذبات اگر زندگی کے لیے لازم ہیں، تو اشتہات لازم تر ہیں۔ انکی قید سے نجات پانا دشوار ہے۔ تو انکی غلامی سے آزاد ہونا قطعاً غیر ممکن ہے۔ ایسے شخص کا وجود تھوڑی دیر کے لیے فرض کر لینا نسبتاً آسان ہے، جسے ساری عمر بھی غصہ نہ آیا



ہو لیکن ایسے شخص کا تصور آنا ہی دشوار ہے جیسے عمر بھر کبھی بھوک ہی نہ معلوم  
 ہوئی ہو۔ اشتہاآت چونکہ عام جذبات سے اہم تر و قدیم تر ہوتی ہیں اس لیے  
 انکی قوت بھی بدرجہا بالا تر ہوتی ہے۔ دنیا کی علیم ترین تربیت، اپنے پیروؤں کو  
 یہ توہدایت کر گئی، کہ جو "تھارے ایک گال پر طمانچہ مارے، تو دوسرا گال بھی  
 اُس کے سامنے کر دو" لیکن اس تعلیم کی اُسے بھی جسارت نہ ہو سکی، کہ "جو تجھے  
 ایک رات نہ سونے دے، تو اُسکے ساتھ ساری راتیں جاگتا رہ"۔ یا جو تجھے  
 ایک وقت بھوکا رکھے، تو اُسکی خاطر مدت العمر بھوکا رہ" جذبات کشی کچھ دیر  
 کے لیے قابل عمل ہو سکتی ہے، لیکن اشتہاآت کشی اتنی دیر تک کے لیے بھی  
 نہیں چل سکتی۔

انھیں اشتہاآت کی فہرست میں ایک شے ایسی بھی ہے، جو حیاتِ شخصی کے  
 لیے نہیں بلکہ حیاتِ نوعی کے لیے بمنزلہ بنیاد کار کے ہے، اور وہ وہی ہے

۱۔ اشتہاآت و جذبات کے باہمی تعلقات و فروق کو ہم نے "فلسفہ جذبات" میں یوں  
 بیان کیا ہے: "حوائجِ مادی کے مطالبات اگرچہ تمام تر صیانتِ حیات میں معین ہوتے ہیں،  
 مگر یہ ضرور نہیں، کہ سب کے سب براہِ راست ہی معین ہوں، بلکہ بعض اس مقصد کو براہِ  
 راست پورا کرتے ہیں اور بعض بالواسطہ۔ اسی بنا پر احساس نے اپنی رفتار ارتقاء میں دو  
 مختلف راستے اختیار کیے۔ ایک راستہ اُن مطالبات کا ہے، جنکے اوپر حیاتِ انسانی  
 براہِ راست مشروط و منحصر ہے، مثلاً گرنگی، تشنگی، خواب وغیرہ۔ دوسرا راستہ (دیکھیے صفحہ ۱۰۰)







نسل نشانی متقطع نہیں ہوتی۔ اکابر رجال چشم زدن میں نذر اہل ہو جاتے ہیں لیکن  
 نظام کائنات میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا، فلاطون، ارسطو، کنیٹ و اسپنسر سونڈھ کا  
 ہو جاتے ہیں، لیکن فلسفہ کو موت نہیں آتی۔ سکندر و جولیس، قیصر تیمور و میوہن گز جاتے  
 ہیں، لیکن دنیا سے عسکریت کا خاتمہ نہیں ہوتا۔ شکسپیئر و گیتھی، حافظ و غالب کے ذرات  
 استخوان تک بھی آج نہیں مل سکتے، لیکن شعرو سخن کی دنیا اسی طرح آباد ہے۔ بڑے  
 سے بڑے تاجدار، بڑے سے بڑے فاتح، بڑے سے بڑے حکیم، بڑے سے بڑے محقق اسی  
 طرح ہر شعبہ حیات کے بڑے سے بڑے افراد ہر زمانہ میں وفات پاتے رہتے ہیں  
 لیکن فطرت انکی طرف سے بالکل بے نیاز و بے پروا رہتی ہے، اور اگر کچھ اعتنا کرتی  
 بھی ہے تو صرف اس حیثیت سے، کہ ان کا تاریخی مرتبہ کیا ہے۔ یعنی انھوں نے  
 اپنے بعد کتنی بڑی ایسی جماعت چھوڑی ہے، جو انکے آثار قدم پر چلے گی، اور  
 انکے کارناموں پر امتنا فرمے گی۔ گویا انکی عظمت کا معیار ہی انکی نسل معنوی  
 ہے۔ غرض جہاں تک فطرت کے نقطہ خیال سے نظر کی جاتی ہے، انفرادی  
 زندگی کی بجائے خود مطلق اہمیت و وقعت نہیں معلوم ہوتی ہے، بلکہ جو کچھ  
 اس کی قدر و قیمت ہے، وہ صرف اسی حیثیت سے ہے، کہ وہ نوع کا  
 تسلسل قائم کیے ہوئے ہے۔ افراد کی حیات شعوری میں جذبات ذاتی  
 کی قوت بے شہد بہت زبردست ہوتی ہے، لیکن یہ بھی صرف اس لیے کہ  
 بغیر انکے حیات نسلی کا وجود قائم ہی نہیں رہ سکتا۔ اگر سب دائے کھرباں



تو تسبیح بھی پاتی نہ رہے گی؛ اگر سب کڑیاں ٹوٹ جائیں، تو زنجیر کا بھی جو نہ رہے گا؛ اگر اینٹیں ایک ایک کر کے الگ کر لی جائیں تو دیوار بھی قائم نہ رہ سکے گی؛ دانہ، کڑی، اور اینٹ کی حفاظت ہمارے لیے مقصود بالذات نہیں ہو سکتی، لیکن چونکہ ان کی حفاظت بالواسطہ تسبیح، زنجیر، و دیوار ہی کی حفاظت ہے، اس لیے ہم انھیں بھی عزیز و محفوظ رکھتے ہیں۔ بالکل ہی حال حیات شخصی کا ہے، وہ بذات خود ناقابل اعتنا ہے، لیکن چونکہ حیات نسلی اسی سے وابستہ ہے اس لیے ہم اسکی اہمیت بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔

لیکن اگر یہ صحیح ہے، تو یہ بھی ماننا پڑے گا، کہ جب حیات شخصی و حیات نسلی میں آکر تضاد واقع ہو، تو جذبات نسلی کا پہلو غالب رہنا چاہیے۔ اور یہ بعینہ وہ نتیجہ ہے، جس کی تصدیق مشاہدات و تجربات ہر وقت کرتے رہتے ہیں۔ مرغی کی بزدلی سب کو مسلم ہے، لیکن جس وقت کوئی دشمن اُس کے چھوٹے بچوں پر حملہ کرتا ہے، وہ بچوں کو چھپا کر خود اُس کے مقابلہ پر تل جاتی ہے۔ گائے سے زیادہ حلیم اور کون جانور ہوگا، لیکن اُس کے بچہ کو اُس کے سامنے چھیڑ دے، تو جان دینے پر آمادہ ہو جائے گی۔ شیرنی کے بچہ کو اُس کے سامنے سے ہٹانا چاہو تو شیر سے بھی زیادہ غضبناک ہو جاتی ہے۔ یہی حال تقریباً تمام



چہ زندوں، درندوں، اور پرندوں کا ہے۔ لیکن حیوانات سے گزر کر  
 خود انسانی زندگی براہ راست کس قسم کی شہادت دیتی ہے؟ اس  
 کے جواب میں بابر کا یہ واقعہ پیش نظر ہو جاتا ہے، کہ جب اُس کے فرزند  
 ہمایوں کے بچنے کی کوئی اُمید نہیں باقی رہتی، اور معالجین اُسے لبِ مرگ  
 قرار دیتے ہیں، تو وہ خود اپنی جان اُس کے معاوضہ میں دے دینا  
 چاہتا ہے، اور بالآخر اس خواہش میں کامیاب بھی ہو جاتا ہے۔  
 کہہ سکتے ہو کہ اول تو یہ روایت ہی مشتبہ ہے، اور اگر سچ بھی ہو، تو یہ  
 ایک استثنائی واقعہ ہوگا جس کی بنا پر کلیہ قائم نہیں ہو سکتا۔ یہ صحیح ہے  
 ہم بھی ان مستثنیات سے قطع نظر کیے لیتے ہیں۔ لیکن غور کرو کہ روزانہ  
 زندگی کے عام واقعات کیا شواہد پیش کرتے ہیں؟ کون ماں ایسی  
 ہے، جو اولاد کی خاطر وضع حمل و مصاغت کے شدائد کو خندہ حسینی  
 سے قبول نہیں کر لیتی؟ کون باپ ایسا ہے، جو اولاد کی وجہ کفالت  
 کے لیے سخت سے سخت مشقت، بلکہ بعض اوقات اپنی صحت  
 تک کو معرض خطر میں ڈالنا گوارا نہیں کرتا؟ کون والدین ایسے  
 ہوتے ہیں، جو اولاد کی تعلیم، تربیت و پرورش پر اپنی دولت  
 و وقت، آرام، و مسقت کو قربان نہیں کر دیتے؟ غرض جذبات  
 منہلی کے مقابلہ میں جذبات شخصی کی مغلوبیت کے شواہد ہمیں اپنے



گرد و پیش، قدم قدم پر ملتے ہیں۔ بے شبہ بعض مثالیں اسی ہی ملتی  
 ہیں، جو بظاہر اس کلیہ کے مخالف معلوم ہوتی ہیں، مثلاً قحط کے زمانہ  
 میں والدین کا خود اپنے بچوں کو فروخت کر دالنا، یا بعض صورتوں  
 میں اُنھیں کھا جانا۔ لیکن درحقیقت یہ مثالیں اس کلیہ کے معارض  
 نہیں۔ حیات شخصی تو، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، خود ایک کڑی ہے  
 تحفظ حیات نسلی کے سلسلہ کی۔ اس لیے اس پر انسان کا اس  
 قدر حرص ہونا، گویا خود حیات نسلی پر حرص ہونا ہے۔ جو شخص  
 اپنے شہر یا قصبہ کی خدمت میں منہمک ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ وہ  
 یا لوا سلسلہ اپنے ملک کی خدمت میں گمراہ ہے؟

اس ساری گفتگو کا نتیجہ یہ نکلا کہ استقامت نسلی کی  
 خواہش کا انسان میں پیدا ہونا، اس کے ارادہ و اختیار  
 کی چیز نہیں، بلکہ فطرت کے قانون کے لحاظ سے لازمی ہے۔  
 جیسے بھول لگنا، پیاس سے معلوم ہونا، یا ٹھنڈا آنا۔  
 اور اگر کوئی مثال اس کے غلط ملتی ہے، تو اُسے  
 اشتعال اشتہات کا مریض سمجھنا چاہیے، بالکل اسی طرح  
 کہ جیسے کوئی شخص سقوط اشتہا یا بے خوابی کے مریض میں  
 مبتلا ہو جاتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ جس شخص کو منہمک



نہیں آتی، یا بھوک نہیں لگتی، وہ شخصی حیثیت سے مریض  
 ہے۔ اور جس میں احتیاج و تناسلی کی خواہش مردہ ہے  
 وہ نسلی حیثیت سے مریض ہے۔

اس موقع پر سوال ہو سکتا ہے کہ مسائل بالا کی بنا پر اگر کوئی جذبہ نہایت شدید  
 و قوی ٹھہر سکتا ہے، تو وہ جذبہ محبت اولاد ہو سکتا ہے۔ جذبہ زوجیت تو اس  
 سے ایک علیحدہ قسم ہے۔ ان مقدمات سے اسکی قوت کا نتیجہ کیونکر نکل سکتا ہے؟  
 یہ سوال بے شبہ معقول و قابل غور ہے۔ لیکن سائل کو یہ حقیقت ذہن نشین  
 کر لینا چاہیے کہ فطرت کا طریق کار کیا ہے؟ فطرت، دراصل نہایت ہی ہوشیار  
 آقا ہے۔ وہ جب ہم سے کوئی کام لینا چاہتی ہے، تو براہ راست اسکا حکم نہیں  
 دیتی بلکہ اُسے ہمارے لیے اس قدر دلکش و مرغوب و پر لطف بنا دیتی ہے کہ ہم  
 بے اختیار اُسکے کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ تغذیہ سے اصل مقصد یہ ہے کہ بدل  
 تحلیل ہوتا جائے۔ یعنی جو اجزائے جسم روزانہ تحلیل ہوتے رہتے ہیں، اُن کی  
 جگہ نئے اجزاء لیتے رہیں۔ لیکن فطرت ہم سے یہ مقصد براہ راست حکم دیکر پورا  
 نہیں کراتی بلکہ غذا میں اس قدر التذاذ رکھ دیا ہے، کہ ہم اُسے بکمال رغبت  
 و اشتیاق کھانے پر مجبور ہیں۔ خواب، زندگی قائم رکھنے کے لیے لازمی ہے، لیکن  
 کوئی شخص اس مقصود کو پیش نظر رکھ کر نہیں سوتا، بلکہ ہر شخص کو فطرۃً تنید میں  
 ایسی لذت محسوس ہوتی ہے، کہ ہر روز سونے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اپنے اسی عام طریق کار



سے فطرت نے اس بارے میں بھی کام لیا۔ کوئی شخص یہ تصور کر کے کبھی اتحاد  
 تناسلی پر مائل نہیں ہوتا، کہ اس سے کائنات کا نظام نسلی قائم رہے گا، بلکہ یہ  
 یہ عمل بجائے خود اپنے اندر اس قدر دلکشی رکھتا ہے، کہ انسان اسے محض اپنے طبع  
 ولذت کی خاطر کرتا ہے۔ اصل یہ ہے، کہ فعل، ہر عمل کا ایک فوری و نمایاں  
 مقصد ہوتا ہے، اور ایک انتہائی و آخری غرض و غایت ہوتی ہے۔ انہیں کو محرک  
 بھی کہتے ہیں۔ تو گویا محرک دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک محرک قریب، دوسرا  
 محرک بعید۔ پہلا محرک عموماً فاعل کے شعور و علم میں ہوتا ہے، اور دوسرے شے  
 رکھ کر کوئی فعل کرتا ہے۔ لیکن دوسرا فاعل کی نظروں سے مستور و مجہول اور  
 اس کے لیے غیر شعوری رہتا ہے، بلکہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان دونوں  
 محرکات میں باہم اختلاف بلکہ تضاد واقع ہو جاتا ہے، یعنی کسی فعل کا جو انتہائی  
 مقصد ہوتا ہے۔ اس میں اور اس کے حصول کے واسطہ و ذرائع میں (جو بجائے  
 خود مقاصد قریب ہوتے ہیں) اختلاف ہو جاتا ہے۔ اب اگر مقصد و آخری مقصد  
 منظور ہے، تو انسان کو کچھ اور طریق عمل اختیار کرنا چاہیے، اور اگر مقاصد قریب  
 کو پورا کرنا مد نظر ہے، تو اس سے بالکل مختلف طرز عمل رکھنا چاہیے۔ اسی حالت میں  
 فتح ہمیشہ مقاصد قریب کو حاصل ہوتی ہے، کیونکہ ہر فرد ہی انسان کے پیش نظر  
 ہوتے ہیں، اور مقصود انتہائی تو اس کے علم و شعور سے بھی خارج ہوتا ہے جنس  
 کی اصلی و آخری غایت یہ ہے، کہ بدظمی دُور ہو، اور امن و قانون، اور ریش کا دور



دور ہو۔ لیکن عین حالت جنگ میں حقیقت کس کے ذہن میں محفوظ رہتی ہے؟  
 معمولی سپاہیوں کا ذکر نہیں، قیصر یا نئے وائس رائل پرست جنرل، اور بڑے بڑے  
 سرداران فوج تک قانون شکنی پر تلے ہوتے ہیں، اور بجز شقاوت، خونریزی،  
 وہمیت کے انھیں کچھ یاد نہیں رہتا۔ کیا یہ تناقض مقاصد کی روشن مثال  
 نہیں؟ یہی اصول مسئلہ زیر بحث پر بھی عامل ہے۔ اتحاد تسلی کی آخری  
 غرض کائنات کے نظام تسلی کو محفوظ و برقرار رکھنا ہے۔ لیکن افراد کی حیات  
 شاعرہ میں یہ غرض مستور و مجہول رہتی ہے، اور انسان اسی عمل اتحاد تسلی کو  
 بجائے خود ایک مقصود قرار دینے لگتا ہے، اور اس کی دلکشی و لذت بخشی کی بنا پر  
 اسی کو پوری قوت کے ساتھ عزیز و محبوب رکھنے لگتا ہے۔

اس حقیقت کی توجیح، اگر نفسیاتی اصول پر ذہن نشین کرنا منظور ہو تو ہمیں قانون  
 اتلاف سے مدد لینا چاہیے۔ اس قانون کا منشا یہ ہے، کہ بعض ذہنی کیفیات  
 دوسری ذہنی کیفیات سے ایسا مخصوصی تعلق رکھتی ہیں، کہ جب اول الذکر پیدا  
 ہوتی ہیں، تو آخر الذکر بھی لازمی طور پر از خود پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس قانون کی  
 فعلیت کی متعدد صورتیں ہیں۔ مثلاً ایک علاقہ مقابلت ہے، یعنی جب دو،  
 یا زائد چیزیں زمانی یا مکانی حیثیت سے قرب یا اتصال رکھتی ہیں، تو جو جذبات  
 پھر ان میں سے کسی ایک شے سے طاری ہوتے ہیں، وہی جذبات اُس کے  
 مقارن شے یا اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں۔ اگر ہم کو زیر کے ساتھ عداوت



قلبی ہے، تو لازمی ہے، کہ اُس کے اعزاز، اُس کے احباب، اُس کے خاندان، غرض ہر  
 اُس شے سے، جسے زیب کے ساتھ تعلق یا وابستگی ہے، کسی نہ کسی حد تک عداوت ہو  
 جائیگی۔ محبوں کو اگر قلبی سے عشق تھا، تو تاگزیر تھا کہ اُس کے کئے سے بھی نفرت  
 ہو جائے۔ دوسری صورت علاقہ ثالثیت ہے۔ یعنی جب دو یا زائد چیزیں باہم  
 بعض حیثیات سے شائبہ ہوتی ہیں، جو جو جذبات ہم میں منسلک سے پیدا ہوتے  
 ہیں، وہی جذبات اُس کے مماثل اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں۔ اگر گلاب کا  
 پھول ہمیں خوشنما معلوم ہوتا ہے، تو ضرور ہے، کہ گللابی رخسار بھی ہمارے لیے دلفری  
 رکھیں۔ تیسری صورت علاقہ تضاد ہے۔ یعنی جب دو چیزوں میں باہم تقابل یا  
 تضاد ہوتا ہے، تو جن جذبات کی کوین ایک شے سے ہوتی ہے، اُن کے بالکل مخالف  
 جذبات ہم میں شے یا اشیاء سے مقابل پیدا ہونگے۔ اگر ہمیں زید سے دشمنی ہے،  
 تو اُس کا دشمن ہمارا دوست ہوگا۔ غرض امتیلات کی ان سب صورتوں میں :-  
 ہوتا ہے، کہ بعض مخصوص اشیاء، بعض دیگر مخصوص اشیاء کو ذہن کے سامنے  
 لے آتی ہیں، اور جو جذبات و خیالات ہیں اول الذکر سے پیدا ہوتے تھے،  
 اب وہ سب آخر الذکر سے پیدا ہونے لگتے ہیں، یوسف کا نام سنتے ہی حسن و  
 جمال کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھرنے لگتی ہے، فرعون کا نام آیا، کہ بوسی بھی  
 یاد پڑ گئے۔ سرسید کا ذکر ہوا، کہ علی گڑھ کالج کی یاد تازہ ہو گئی۔ کرسی کا ذکر  
 آئے ہی فوراً دہاں کے تمغوں کا بھی خیال آ جاتا ہے۔ رسم کا خیال ذہن میں



میں آیا، کہ معاقوت و شجاعت کا تصور بھی پیدا ہو گیا۔

نفس بشری کا ایک مستحکم قانون ہے۔ اس میں انسان کے خواہش و ارادہ

کو بالکل دخل نہیں۔ لزوم ذہنی کا یہ سلسلہ، بغیر اس کے قصد و اختیار کے

خود بخود پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن بعض اوقات اسی سلسلے میں ایک نئی بات یہ

پیدا ہو جاتی ہے، کہ جس جذبہ کی تکوین براہ راست کسی شے سے ہوئی ہے وہ

اس سے تو نہیں پیدا ہوتا، بلکہ جس شے سے بالواسطہ ہوئی تھی، اب اسی سے

پیدا ہونے لگتا ہے۔ انبات جذبہ کے براہ راست محرکات جو ہوتے ہیں، وہ شعور

حققی میں ماند پڑ جاتے ہیں، اور جو چیزیں، کہ محض بالواسطہ و ضمناً محرک ہو سکتی

تھیں، وہ شعور میں آ جاتی ہیں۔ اس کا سبب یہ ہوتا ہے، کہ جن ذرات دماغ

میں، اعمال اول الذکر کے وقت حرکت ہونا چاہیے، ان میں برنبائے عادت و

تواتر التزاماً اعمال آخر الذکر سے حرکت ہونے لگتی ہے۔ ہم ایک مرتبہ مرہ کھا

ہے تھے، کہ اس میں کبھی نکل آئی۔ اس کے بعد سے ہمیں مرہ ہی سے نفرت

ہو جاتی ہے، اب ہم جب مرہ کو دیکھتے ہیں، بغیر پھپھلا و واقعہ یاد کیے ہماری

طبیعت خود بخود دانش کرنے لگتی ہے۔ ظاہر ہے کہ طبیعت کی دانش کا اصل غٹ

کبھی کا پڑنا تھا، لیکن علاقہ تقارنت کی بنا پر ہمارے ذہن میں خود مرہ کی

طرف سے نفرت سما جاتی ہے۔ روپے سے محبت ہیں ابتداءً صرف اس لیے

ہوتی ہے، کہ یہ ہر قسم کی آسائش کا ذریعہ و وسیلہ ہے۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد



اُس کی یہ حیثیت نظر انداز ہو جاتی ہے، اور محبت و روپیہ میں ایسا لزوم ذہنی  
 قائم ہو جاتا ہے۔ کہ ہم روپے کو محض روپے کی خاطر عزیز و محبوب رکھنے لگتے  
 ہیں، اور اُسے اپنی کسی آسائش پر صرف کرنا گناہ خیال کرنے لگتے ہیں۔ صرف  
 و نحو کی اصلی غرض یہ تھی، کہ زبان و ادب سیکھنے میں سہولت ہو، لیکن یہ قانون  
 اتیلات، اکثر معلموں اور متعلموں کے دماغ پر اس طرح عمل کرتا ہے، کہ وہ اسی کو  
 مقصود بالذات سمجھنے لگتے ہیں، اور اصل زبان و ادب پر کبھی توجہ نہیں کرتے۔  
 پس یہی زبردست قانون اتیلات جو بعض علمائے فلکیات کو دور میں و  
 دیگر آلات رصد گاہ کی تیاری میں اس قدر نحو و منہک کر دیتا ہے، کہ انھیں آسمان  
 کی طرقت نظر اٹھانے کی فرصت ہی نہیں ملتی، اور جو بآسانی مقاصد کو وسائل و  
 وسائل کو مقاصد میں تبدیل کر دیتا ہے، اس بارہ خاص میں بھی نفس بشری پر  
 عامل ہے۔ جذبہ زوجیت کا اصل مقصود بقائے نسل ہے، لیکن لزوم ذہنی کی  
 بنا پر ہم میں اُسی قدر زبردست تحریک نفس اتحادناسلی کے لیے بھی پیدا ہو جاتی  
 ہے، اور ہو جانا چاہیے۔ لیکن اس جذبے کی تقویت کا ایک سبب اور بھی ہے۔  
 اوپر ہم نے جتنی مثالیں اتیلات کی بیان کیں، اُن اشیاء یا واقعات میں محض  
 ایک لزوم ذہنی تھا، عملی لزوم کسی میں نہ تھا۔ لیکن اور ایک کیلئے صریحاً دو یا کئی عملی  
 چیزیں تھیں۔ کوئی اور وہاں کے احمق ہدایت مختلف ہستیاں ہیں۔ مگر سید احمد  
 علی گڑھ کا لُج ظاہر ہے کہ ایک چیز نہیں۔ لیکن ہم نے دیکھا، کہ باوجود اس مادی



علحدگی، اس علی فراق کے محض ارتباط ذہنی کی بنا پر دو بالکل متباہن الامسل چیزیں  
 شے واحد کے حکم میں داخل ہو جاتی ہیں۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جب دو  
 افعال میں علما ہی علحدگی ممکن نہ ہوگی، تو ان میں لزوم و التزام کی باہمی قوت کس قدر  
 شدید و قوی ہوگی، اور ظاہر ہے کہ علما و طبقہ بقائے نسل اور اتحاد نسلی دو  
 چیزیں نہیں کہی جا سکتیں۔

ان اسباب کی بنا پر ہم جذبہ اتحاد و تناسلی میں جس قدر قوت پاتے ہیں وہ  
 ذرا بھی غیر متوقع نہیں۔ اس کے کھلے ہوئے طبعی اسباب موجود ہیں جن کے لحاظ  
 سے ایسا ہونا ناگزیر ہے۔ البتہ جن افراد میں یہ خواہش اس حد تک نہ پائی جاتی  
 ہو، ان کا شمار تشکیلات میں ہوتا چاہیے، اور ان کی اس معمول عام سے ہشی ہونی  
 کیفیت کی تشریح کے لیے مخصوص حالات و اسباب تلاش کرنا چاہیے۔

یہاں تک اس جذبہ کی جواہریت دکھائی گئی، وہ ایک عام حیثیت سے  
 تھی۔ خواہش اتحاد و تناسلی، ہر مرد کو عورت کے ساتھ، اور ہر زکوٰۃ کے ساتھ  
 ہو سکتی ہے، لیکن زن و شو کے درمیان کشش اس سے بدرجہا زائد ہوتی ہے۔  
 کشش ازہ و اجی، محض خواہش اتحاد و تناسلی کا نام نہیں۔ گو اس کا ایک جزو لازم  
 ہی ہوتی ہے، تاہم اسکے علاوہ اور بھی متعدد موثرات قوی انتخاب زوج میں  
 نفس بشری پر عامل ہوتے ہیں، مثلاً اتحاد و ذوق، سوانحیت، مزاج، خوش سیرتی،  
 خوش دماغی، اور سب سے بڑھ کر ایک عرصے کا ارتباط و مفاقت۔ جانور



بلکہ بیان چیزیں جو ہمارے پاس عرصے تک رہتی ہیں، ہمیں اُن سے لازمی طور پر لطف و انس پیدا ہو جاتا ہے۔ رفاقت، بچائے خود، ایک بڑا سبب کشتی و الفت کا بن جاتی ہے تو انسان اپنے صنف مقابل کی جس مستی کے ساتھ ایک غصہ تک لطف بخشی حاصل کرے گا، ساتھ خورد و نوش رکھے گا، ساتھ نشست و خاست رکھے گا، غرض جسے معاشرت کے ہر پہلو میں ساتھ رکھے گا، اُس کے ساتھ اُسے جس قدر کشتی ہو، بچائے ہے۔ اور پھر خوش اتحاد و تناسلی، جو شادی سے قبل صنف مقابل کے تمام افراد پر، مساوی طور پر، منتشر اور پھیلی ہوتی ہے، اب سمٹ کر صرف ایک مرکز پر مجتمع ہو جاتی ہے۔ روشنی کی شعاعیں جب تک کسی بڑے دائرے پر پھیلی ہوئی رہتی ہیں، معمولی حد پر رہتی ہیں، لیکن جب کسی ایک نقطے پر آکر جمع ہو جاتی ہیں، تو وہاں کی روشنی کی قوت صد ہا مدارج بڑھ جاتی ہے۔ یہی صورت حال ایک آئیڈیل شوہر، اور ایک آئیڈیل بیوی، یعنی اُن زوجین کے درمیان پائی جانا چاہیے، جو نظام ازدواج کے نصب العین ہیں۔

خلاصہ یہ کہ

(۱) انسان کے لیے دنیا میں سب سے زبردست طاقت جذبات کی ہے، اور ان میں بھی علی الخصوص اشتہات کی۔ ان کے احکام سے انسان برتا بی کر ہی نہیں سکتا۔

(۲) نظام فطرت میں حیات نسلی، حیات شخصی پر مقدم و اہم تر ہے۔



(۳) جو جذبات و اشتہات متعلق بہ حیات نسلی ہیں، وہ جذبات و اشتہات متعلق بہ حیات شخصی پر مقدم و اہم تر ہیں۔

(۴) حیات نسلی کا دار و مدار برادر است جذبہ زوجیت پر ہے۔

(۵) اسی لیے جذبہ زوجیت، تمام دیگر جذبات کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور زیادہ طاقتور ہے۔

(۶) زن و شو کی باہمی کشش از دو واجی میں علاوہ اس جذبہ زوجیت کے اور بھی خارجی مؤیدات شامل ہو جاتے ہیں۔ نفسیات زوجیت کے ان حقائق کے مستعمل ہو جانے کے بعد اب علمی مسئلہ پیش ہوتا ہے۔ یعنی یہ کہ نظام از دو واج متعارف کس حد تک درست، اور کس حد تک قابل اصلاح ہے؟



# ہمسے کے حالات

## (۱) اتفاقات زندگی

انیسویں صدی عیسوی کے ربع اول میں، مناسقات لندن میں بہ مقام  
اینگل، جارج ہیکلے ایک اسکول ماسٹر سکونت گزیرے تھا جسکے گھر میں ۲۲ مئی  
۱۸۲۵ء کو ایک لڑکا تولد ہوا، جس کا نام ٹامس ہیری ہیکلے رکھا گیا۔ جارج  
کو نقشہ کشی سے خاص دلچسپی تھی، اور یہ طبعی ذوق، توارش کے ذریعے ٹامس  
میں بھی منتقل ہوا لیکن کچھ اتفاقات ایسے پیش آئے، کہ ابھی اس تخم کو بارآوری  
کا موقع بھی نہ ملنے پایا تھا، کہ ٹامس ہیکلے مقامی مدرسہ میں داخل کیا گیا، اور  
تقریباً دو سال تک وہاں تعلیم پائی۔ لیکن اُس زمانہ کے انگریزی مدارس کی  
عموماً وہی حالت تھی، جو ہمارے موجودہ دیسی مکاتب کی ہے۔ نہ اساتذہ میں  
ہمدردی تھی، نہ کسی باقاعدہ اصول پر تعلیم ہوتی تھی، اور نہ طلباء میں علم حقیقی کا  
شوق پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ خود ہیکلے اس مدت تعلیم کی  
قلت کو ”خوش نصیبی“ سے تعبیر کرتا ہے، اور اپنی سوانح عمری میں لکھتا ہے کہ ”اگرچہ  
مجھ کو اپنی زندگی میں اعلیٰ سے لیکر ادنیٰ تک ہر قسم و ہر طبقہ کے لوگوں سے  
واقفیت کا موقع حاصل ہوا ہے، لیکن میں دعوے کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ



جو سوسائٹی مجھ کو اسکول میں ملی تھی، وہ بدترین قسم کی تھی۔ ہیکلے نے ابھی اپنی عمر کے دسویں سال میں قدم رکھا ہی تھا، کہ وہ اسکول، متواتر بد نظمیوں کے بعد شکست ہو گیا، اور اُس وقت سے ہیکلے اسکول کی قید سے آزاد ہو گیا۔

اسکے بعد اُس نے بطور خود کتب بینی شروع کر دی۔ اس کمسنی میں شوق مطالعہ کا یہ عالم تھا کہ بڑی سے بڑی ترغیبات بھی اسکی توجہ کو کتاب کی جانب سے ہٹانے میں ناکام رہتی تھیں، اور بارہ سال کی عمر میں تو یہ انہماک پیدا ہو گیا تھا، کہ باوجود دن کا اکثر حصہ نذر مطالعہ کر دینے کے، نصف شب تک طبقات الارض جیسے فائنل علمی مضامین کی تصنیفات پیش نظر پا کر تھیں۔ اسی زمانہ میں اُس نے مشہور انگریز فلاسفر، سر ولیم ہملٹن کی کتاب میں منطق اور مابعد الطبیعیات پر مطالعہ کیا، اور اسی وقت سے اسکا دماغ فلسفیانہ مسائل پر غور کرنے کا خور ہو گیا۔ یوں تو اُس نے اس سن میں بہ کثرت تصانیف کا مطالعہ کیا، لیکن جس مصنف کا اثر اُس پر سب سے زیادہ قوی پڑا، وہ کارلائل تھا۔ آگے چل کر وہ بار بار کارلائل کا ذکر ممنونیت کے ساتھ کرتا ہے، اور علانیہ اعتراف کرتا ہے کہ ہر قسم کے تعلیم و تصنیع سے اُسے جو نفرت تھی، اُسکی بنیاد کارلائل ہی کی تحریریں تھیں۔ اسی مصنف کی دیگر تصنیفات کے شوق مطالعہ میں اُس نے جرمن زبان سیکھنی شروع کی جو آئندہ اسکو سائنٹفک تحقیقات میں بہت مفید ثابت ہوئی۔ ہیکلے نے ایک روز نامہ لکھنا شروع کیا، جسکی خانہ پوری وہ



پانچ سال تک کرتا رہا۔ اس روزنامہ میں وہ وقتاً فوقتاً اُن خیالات، واقعات،  
و اقتباسات کو درج کرتا تھا، جو علمی یا اخلاقی حیثیت سے کوئی خاص اہمیت  
رکھتے تھے۔ خوش قسمتی سے یہ روزنامہ عرصہ تک محفوظ رہا، اور ہیکلے کی مفصل  
سوانح عمری میں اُسکے لڑکے نے اُس کا کچھ حصہ نقل کر دیا ہے۔ اُسکے دیکھنے سے  
معلوم ہوتا ہے، کہ طبیعات دو دیگر اصناف سائنس کے علاوہ، فلسفہ کے دقیق  
مسائل پر بھی وہ اسی زمانہ سے غور کرنے کا، کافی طور سے عادی ہو چکا تھا۔ لیکن  
اس سے بھی زیادہ قابل لحاظ، اُن اخلاقی مقولہ جات کا اندراج ہے جن  
سے یہ پتہ چلتا ہے، کہ اس کم عمری میں اُس نے اپنا اخلاقی معیار کتنا اعلیٰ قرار  
دے لیا تھا۔ اس قسم کے چند اقتباسات کا ترجمہ ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں۔  
میں اُن تمام لوگوں سے نفرت کرتا ہوں، جو فرقہ بندی کیا کرتے ہیں،  
اس لیے کہ جس شے نے نوع انسانی کو مبتلائے آزار بنا رکھا ہے،  
وہ غلط روی نہیں، بلکہ فرقانہ غلط روی، یا شاید فرقانہ صداقت  
پسندی ہے۔“

”انسان میں عمر کی زیادتی کے ساتھ، درگزر و عفو کا مادہ بھی بڑھتا  
جاتا ہے، اس لیے کہ سن رسیدہ ہو کر اُسکو کوئی ایسا جرم نظر نہیں آتا،  
جس کا مرتکب وہ خود نہ رہ چکا ہو۔“



”افلاس کی حالت میں ایک فلاسفر، اپنی عظمت، اپنا اخلاق، اور  
اپنی راحت قائم رکھ سکتا ہے، لیکن ساری قوم کے لیے یہ ممکن نہیں“

۱۸۳۹ء میں ہکسلے کی دو بہنوں کی شادی ہوئی، اور اتفاق سے دونوں  
کے شوہر ڈاکٹر تھے۔ ان میں سے ایک، یعنی ڈاکٹر لگ نے ہکسلے کو کچھ طبی  
مسائل کی زبانی تعلیم دینی شروع کی۔ علم طب کی جانب ایک تو اسکو طبی  
روحان تھا، اسپر جو یہ صحبت ملی، تو اس نے باعناطیہ طور پر ڈاکٹری کی تعلیم  
حاصل کرنے کا قصد مصمم کر لیا۔ چنانچہ جنوری ۱۸۴۰ء میں یہ ڈاکٹر چیڈلر کے  
پاس، بمقام رور ہاؤس گیا، اور وہاں کچھ عرصہ تک دواخانہ میں کام کرنے  
کے بعد اپنے دوسرے بہنوئی ڈاکٹر اسکاٹ کے پاس، جو خاص لندن میں طبابت  
کرتے تھے، چلا آیا۔ یہاں علمی تعلیم کے علاوہ، اس نے سڈنہم کالج میں لکچروں  
کی شرکت بھی شروع کر دی، اور مسترد اسٹاؤس کے علاوہ، علم النبات میں  
انعام حاصل کیا، اکتوبر ۱۸۴۰ء میں، باعناطیہ طبی تعلیم حاصل کرنے کی غرض  
سے، ہکسلے، چیرنگ کراس ہسپتال میں داخل ہوا، یہاں آکر، فریالوچی کے قابل  
پروفیسر، ڈاکٹر ہوارٹن جونس کے زیر نگرانی، جو ہکسلے پر خصوصیت کے ساتھ تفتیش  
کرتے تھے، اس نے نہایت مستعدی و جفاکشی کے ساتھ اپنی توجہ علمی مشاغل کی  
جانب مبذول کر دی، اور گو وہ خود اس زمانہ کی کم توجہی پر بعد کو افسوس کرتا،  
تھا، لیکن اگر اسکے ہم جماعت طلبہ کا بیان صحیح ہے، تو اس میں شبہ نہیں رہتا،



کہ وہ اس زمانہ میں ایک نہایت جفاکش و محنتی طالب علم خیال کیا جاتا تھا، چنانچہ  
اُنکے بیان کے مطابق، جب اساتذہ کے درس کے بعد، دیگر طلباء، اسپتال کے  
صحن میں، تفریح کرتے ہوتے تھے، تو ہمیشہ وہ لوگ کھلے کو کمرہ کے اندر خود بین  
لیے ہوئے سائنہ اجسام میں مشغول پاتے۔

یہ محنت و شغف رائیگاں نہیں جاسکتا تھا، ابھی کھلے نے اپنی عمر کی انیس  
ہی بیماریں دیکھی تھیں، کہ اُسکی دقیقہ رس نگاہ نے جلد انسانی کی ایک خاص  
باریک تہ کا انکشاف کیا، جو اُسوقت تک دنیا سے سائنس کی نظروں سے گیسر  
پہناں تھی۔ ۱۸۵۵ء میں اُس نے اس انکشاف کو لندن میڈیکل گزٹ کے  
ذریعہ سے پبلک کے روبرو پیش کیا۔ ماہرین فن نے سند قبول عطا کی، اور  
اس خاص کو کھلے ہی کے نام سے موسوم کر دیا۔ نکتہ شناس اُسی  
وقت تاڑ گئے، کہ جس تخم میں یہ استعداد موجود ہے، وہ معلوم نہیں، شجر نیکر،  
کیا برگ و بار پیدا کرے گا۔

جس زمانہ کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اُسوقت ایک مستر الجرحہ کت مشین تیار کرنے  
کا سودا، اکثر سروں میں سما یا ہوا تھا۔ کھلے کو بھی اس جانب توجہ ہوتی، اس  
ایک کاغذ پر پوری اسکیم مع نقشوں کے تیار کی، اور یہ غالباً ۱۸۵۳ء کا واقعہ ہے،

۱۵ لاف، جلد ۱، صفحہ ۳۰

۱۵ فزیالوجی کی اصطلاح میں اسکو (Hoxley's) کہتے ہیں۔



کہ وہ اسکو ڈرتے ڈرتے، اُس زمانہ کے سب سے بڑے انگریز سائنس دان،  
فیرڈے کے پاس لگیا۔ فیرڈے نے گو اس اسکیم میں علم الآلات والہجہ اور  
جراثیم کے اصول کی بنا پر متعدد تقاضے نکال کر واپس کر دیا، تاہم اس واقعہ  
سے اس امر کا پتہ چلتا ہے، کہ اس کسنی میں کسلی میں ایجاد و اختراع کا شوق  
پیدا ہو گیا تھا۔

یہ عموماً دیکھا گیا ہے، کہ جو طلباء اپنا زیادہ وقت خارجی کتب کے مطالعہ  
اور معلومات عامہ کے حصول میں صرف کرتے ہیں، انکی توجہ درس معینہ کی  
طرف سے کم ہو جاتی ہے، اور درجہ میں انکو نمبر کم ملتے ہیں، لیکن کسلی کی حالت  
اس قاعدہ کے ماتحت نہ تھی۔ وہ اپنی جماعت کے ممتاز ترین طلباء میں شمار  
کیا جاتا تھا، ۱۸۴۳ء میں اسکو علم تشریح، اور افعال الاعضا میں اول انعام  
ملے۔ اسی سال کمپٹری میں بھی اُس نے اول انعام حاصل کیا، اور پروفیسر  
نے اسکی سند پر تحریر کیا، کہ "اسکی غیر معمولی محنت و کامیابی نے، سائنس کی  
صنف میں اسکو غیر محدود اعزاز کا مستحق بنا دیا ہے" ۱۸۴۵ء میں اس نے  
لنڈن یونیورسٹی سے، علم تشریح و افعال الاعضا میں طلائی تمغہ حاصل کرنے  
کے ساتھ، ایم۔ بی کا امتحان، جو علم طب کا آخری امتحان تھا، پاس کیا۔  
مکمل تعلیم کے بعد فکر معاش کا دامنگیر ہونا لازمی تھا۔ اور گو بظاہر یہ معلوم ہوتا  
ہے، کہ ایک طبیب کو کسی دوسرے پیشہ کی کیا حاجت ہے، لیکن کسلی طب



پڑھ کر طبابت پیشہ ہونا نہیں چاہتا تھا، اسکی دلچسپی ابتدائی سے تشریح  
 و افعال الاعضاء کی جانب تھی، وہ بجائے علاج و معالجہ کے، ایسی ملازمت  
 کا خواہشمند تھا، جس میں اُسکو اپنی تعلیم کے خالص سائنٹفک جز کے نشو و  
 نما کا موقع ملے۔ چنانچہ ایک دوست کی تحریک پر، اُس نے امیرالبحر کی  
 کی خدمت میں ایک درخواست اس مضمون کی روانہ کی، کہ بحری ملازمت کے  
 طبی صیغہ میں اُسکو ایسی جگہ دی جائے، جس میں اُس سے سائنٹفک خدمات  
 لیے جائیں۔ یہ درخواست منظور ہوئی اور کچھ روز ایک اسپتال میں ملازمت  
 کے بعد، اُسکو بالآخر، اسکے حسب مذاق ایک جہاز پر جگہ مل گئی۔ اس جہاز کا  
 نام ریل اسٹیک تھا، اسکی منزل مقصود آسٹریلیا تھی، اور اسکے سفر کی علت  
 غانی، آسٹریلیا اور انگلستان کے درمیان بجائے عام طویل و پیچیدہ راستہ  
 کے، ایک مختصر اور سیدھا راستہ دریافت کرنا تھا۔ کھیلے اس پر اسٹیشنر  
 مقرر ہوا۔ دسمبر ۱۹۰۶ء میں جہاز روانہ ہوا، اور چار سال تک عالم آب پر  
 رواں رہا۔ کھیلے کا مشغلہ، اس مدت میں حیوانات آبی کا مطالعہ، اُن پر  
 اعمال جراحی کرنا، وغیرہ نہایت دلچسپی و محنت کے ساتھ جاری رہا۔ اس سفر میں  
 علم الحیوانات کے متعلق اُسے جو بصیرت حاصل ہوئی، اور جس سے اُس نے  
 سائنٹفک پبلک کو مستفید کیا، اسکی تفصیل کسی دوسرے عنوان کے تحت میں  
 ملے گی، یہاں مختصراً اتنا بتا دینا کافی ہے، کہ کھیلے نے آئندہ زندگی میں جو



سائنسک تحقیقات و انکشافات کیے ان کی بنیاد، ایک بہت بڑی حد تک،  
اسی سفر کے اثرات پر تھی۔ دوران سفر میں حیوانات آبی پر اُس نے متعدد مضامین  
لکھے، جو اُسی زمانہ میں مختلف سائنسک سوسائٹیوں میں پیش ہوئے، اور آخری  
مضمون تو، جو اُس نے قرطیس البحر پر لکھا تھا، دنیا بے سائنس میں اس قدر  
عزت و پسندیدگی کی نگاہوں سے دیکھا گیا، کہ اسکے صلہ میں، وہ، جبکہ اسکی  
عمر صرف ۲۶ سال کی تھی، رائل سوسائٹی کا ممبر منتخب ہو گیا، اور خیال رکھو،  
کہ اس سے متاثرہ کوئی سائنسک سوسائٹی، تمام انگلستان میں نہیں۔

شہ میں کھلے نے سرزمین انگلستان پر پھر قدم رکھا، لیکن اب وہ  
معمولی اسٹنٹ سرجن نہ تھا، بلکہ یہ قول جو سنی کے مشہور سائنس دان ویرٹو  
کے، وہ "علم الحیوانات کا ماہر اور علم الانسان کا دقیقہ رس عالم ہو کر واپس  
آیا" آوین، فاربس، ٹنڈل، ہو کر وغیرہ سے جو اُس وقت، علی الترتیب،  
تشریح، طبقات الارض، طبیعیات، اور علم النبات کے جلیل القدر علما تھے،  
اُس سے خصوصیت کے ساتھ دوستانہ تعلقات پیدا ہو گئے تھے، اور سائنس دان  
طبقہ میں علی العموم اسکا فضل و کمال مسلم ہو چکا تھا۔ لیکن یہ چیزیں خواہ بجا  
خود کتنی ہی وقع ہوں، ویرزق کی کلید نہیں ہو سکتی تھیں، اور شہرت و  
اعزاز، جسمانی بدلہ یا تحیل کا کام نہ دے سکتے تھے۔ بعض مرتبہ تو یہ نوبت  
ہوتی، جن کثیر القداد دنیا فتنوں اور طلبوں میں کھلے کو مدعو کیا جاتا ان



میں پہنچنے کے لیے گاڑی کا کرایہ تک اُسکے پاس نہ نکلتا۔ بہر حال ذریعہ معاش  
 کی تلاش ناگزیر تھی۔ ستم بالا کے ستم یہ کہ اسی اثنا میں والدہ نے انتقال کیا،  
 والد، بستر مرض پر لیٹے، اور متواتر خانگی مصائب پیش آتے گئے، یہ سب کچھ  
 ہوا، مگر کھلے کی جبین استقلال پر شکن تک نہ آئی۔ بعض ہوا خواہوں نے  
 طبابت وغیرہ کوئی دوسرا پیشہ اختیار کرنے کی صلاح دی، لیکن کھلے تو  
 دلرباے سائنس کا مفتوں تھا، اُس نے دوسری طرف نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھا  
 آخر کار، چار سال کی صبر آزمائی کے بعد، جسکو اُس نے اپنے بھری سفر  
 کے تجربات و معلومات کے مرتب کرنے اور دیگر علمی مشاغل میں صرف کیا، جولائی  
 ۱۹۵۴ء میں اسکول معنیات کے اسکول میں علم الموجودات کی پروفیسری ڈھائی  
 سو روپیہ ماہوار کے شاہرہ پر ملی۔ یہ شاہرہ ہندوستان کے حالات کے لحاظ  
 سے معقول معلوم ہوتا ہے، لیکن کھلے کی اعلیٰ قابلیت، اور انگلستان کی  
 زندگی کے عام اخراجات کی مناسبت سے، یہ تعداد نہایت قلیل تھی۔ مگر یہ حالت  
 عرصہ تک نہ رہی، چند روز میں مساوی تعداد کے امتیاز سے، کھلے کا شاہرہ  
 دوگنا ہو گیا۔ اسی زمانہ میں رائل سوسائٹی نے بھی اسکو ساڑھے چار ہزار کی مالی  
 امداد دیکر اپنے اس وعدہ کو پورا کیا، جو اُس نے کھلے کے ساتھ، اسکے بھری تجرباتی  
 کی اشاعت میں مدد کرنے کی غرض سے ایک عرصہ ہوا، کیا تھا۔  
 جولائی ۱۹۵۵ء میں کھلے نے مس ہتھارن، ایک اسٹریٹین میڈی سے



شادی کی جس سے اسکو چند سال قبل آسٹریلیا کے دوران قیام میں  
محبت ہو گئی تھی۔ کسلے کو تشریح و افعال الاعضاء سے خاص مناسبت تھی  
علم الموجد و است و طبقات الارض سے چٹانوں و لچپی نہ تھی، لیکن اتفاق  
سے کام انھیں پیروں سے پڑا۔ اس بنا پر یہ خیال ہوتا تھا کہ شاید ان  
ان فرائض کو وہ زیادہ خوبی سے انجام دے سکے، مگر اسکی مستعدی بہت  
مردانہ نے ان خطرات کو باطل کر دیا۔ اکتیس سال تک اُس نے جس جفاکشی  
جس و پائنداری جس خوش اسلوبی سے پروفیسری کی خدمت کو انجام دیا  
وہ علمی تاریخ میں فرض شناسی کی ایک اعلیٰ اور قابل تقلید مثال ہے۔ پروفیسری  
کی ذمہ داریوں کے علاوہ اسکو نہایت کثرت سے مضامین لکھنے ہوتے تھے  
کرنی ہوتیں، لکچر دینے پڑتے، اور کتابیں شائع کرنا ہوتیں۔ یہ محنت ہر شخص اول  
مخصوصاً اُس شخص کی جو خلقتاً ضعیف القوی ہو، صحت پر باد کر دینے کے لیے  
کافی ہے۔ چنانچہ کسلے بھی متعدد بار بیمار پڑا، اور تبدیل آب و ہوا کی غرض سے  
وقتاً وقتاً وطن سے باہر جانا پڑا۔

نمبر ۵۹ میں ڈارون کی شہرہ آفاق کتاب اصل الانواع جو شریعت  
ارتقاء کا صحیفہ ہے، شائع ہوئی۔ کسلے کی زندگی کا اس وقت سے ایک نیا  
دور شروع ہوتا ہے۔ ۵۸ء تک اُس نے اس مسئلہ کو ہاتھ نہیں لگایا  
تھا، نہ اسکے اثبات کا قائل تھا، اور نہ نفی کا مدعی۔ لیکن اس سال سے اسکے



خیالات اس مسئلہ کے بارہ میں، ایک خاص نہج پر متعین ہو گئے۔ ارتقاء کی  
 تائید میں اسکے جو خاص کارنامے ہیں، انکی تفصیل "مسئلہ ارتقاء" کے زیر عنوان  
 ملیکی، مختصر یہ کہ وہ تازہ سیت عسکر ارتقاء کا ایک پرجوش علمبردار رہا۔ اسی  
 ضمن میں ہم ایک واقعہ ذیل میں نقل کرتے ہیں، جو غالباً دلچسپی سے پڑھا  
 جائے :- ستمبر میں انگلستان کی سالانہ سائنٹفک انجمن، برٹش ایسوسی  
 ایشن کا جلسہ بمقام آکسفورڈ منعقد ہوا۔ اُس زمانہ میں ڈارون اور ارتقاء  
 کی مخالفت کا عالم شباب تھا۔ علمائے سمجھت اور قدیم طرز کے سائنس دان  
 دونوں ٹٹے ہوئے تھے، کہ کسی پبلک جلسہ میں اس مسئلہ کی تردید نہیں بلکہ  
 خوب تصحیک کی جائے۔ اس غرض کے حاصل کرنے کے لیے برٹش ایسوسی  
 ایشن سے بہتر اور کون موقع ہو سکتا تھا؟ پہلے کو جب اس سائنس کی خبر  
 پہونچی، تو اُس نے چاہا، کہ ایسے جلسہ کی شرکت، جس میں بجائے وائٹل برہن  
 کے جذبات کو مخاطب کیا جائیگا، مثال دے، لیکن بعض احباب کے اصرار سے  
 کہ ایسے نازک موقع پر، جبکہ حامیان ارتقاء کا کوئی سر پر آوردہ فرد نہ موجود ہو،  
 اسکا موجود ہونا ضروری ہے، شرکت پر راضی ہو گیا۔ ۲۸۔ جون کے اجلاس میں،  
 آون نے، جو اس وقت انگلستان میں تشریح کا سب سے بڑا ماہر سمجھا جاتا تھا،  
 اور جو ارتقاء کا سخت مخالف تھا، نہایت بلند آہنگی سے یہ جھوٹا دعوے  
 کیا، کہ "انسان اور بوزنہ کے دماغوں میں اُس سے کہیں زیادہ وسیع ...



فرق موجود ہے، جتنا کہ بوزنہ اور باعیتہ الایدی کے ادنیٰ ترین فرد کے دماغ  
 میں ہے۔ اتنے بڑے شخص کی زبان سے یہ سن کر عوام پر چو اثر پڑا ہوگا، وہ  
 محتاج بیان نہیں، لیکن کھلے کھرا ہوا، اور اپنے ذاتی مشاہدات کی بنا پر کہا کہ  
 ”میں اس غلط دعوے کی صریح اور کلی تکذیب کرتا ہوں۔“ اس کے بعد سباحۃ  
 لہتوی ہو گیا، اور ۳۰ جون کو پھر معرکہ آرائی شروع ہوئی۔ پہلے ڈاکٹر ڈیر،  
 مصنف ”معرکہ مذہب و سائنس“ نے ایک مضمون پڑھا، جس میں درپردہ ڈارون  
 کے خیالات پر چٹیں تھیں، اس کے بعد، یکے بعد دیگرے، متعدد اربابِ کلیسا،  
 پلیٹ فارم پر آئے، اور اصل مسئلہ کو سائنٹفک نقطہ خیال سے ہاتھ لگائے  
 بغیر ڈارون اور اسکے نظریہ کو سخت ست کہہ کر چلے گئے۔ سب سے آخر میں  
 آکسفورڈ کا مشہور پادری، ولبر فورس، جو زبانِ آوری و طلاقت لسانی میں  
 خاص شہرت رکھتا تھا، اور عوام الناس کے خیال میں سائنس بھی جانتا تھا،  
 تقریر کے لیے اُٹھا، اور اُس کے اُٹھنے کے ساتھ ہی تمام ہال خوشی کے نعروں  
 سے گونج اُٹھا۔ بشپ موسون نے نہایت جوش و خروش کے ساتھ کامل نصرت  
 گھنٹہ تک تقریر کی، جس میں ڈارون پر متعدد ذاتی حملوں کے علاوہ، اُس نے  
 ایک مدعیانہ لہجہ میں کہا، کہ ارتقاء کا خیال بے بنیاد، مغل، و بے بنی ہے، اور  
 خاتمہ پر کھلی کی جانب مخاطب ہو کر، ایک استہزا آمیز پیرایہ میں سوال کیا کہ حضرت  
 میں آپ کے شجرہ نسب کے متعلق اتنا دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ بندرتک



آپ کا جدی سلسلہ چونتہا ہے، یا مادری؟ اس کے جواب میں کہلے اٹھا، اور  
 بشپ موصوف کے خلاف ایک متین تقریر کے بعد، جس میں سائٹفک  
 حیثیت سے بشپ کی تقریر کے نقائص بتائے گئے تھے، اس نے کہا کہ "ہاں،  
 میں اس غریب جانور، بندر، کی نسل سے ہوتا، بہ نسبت اس کے ہزار درجہ زیادہ  
 پسند کرتا ہوں، کہ اس قسم کے لوگوں کا شمار اپنے اسلاف میں کروں، جنہوں نے  
 اپنی فصاحت، اپنی قابلیت، اور اپنے اثر کو عامیہ تصبیات کی پاسداری پر  
 متار کر دیا ہے اور جو سائنس کے مسائل پر سنجیدگی سے غور کرنے کے بجائے خطابیات سے کام لے کر  
 اور مذہبی جذبات کو رانگیتہ کر کے پینک کو انکی جانب بگمان بناتے ہیں۔" اس پر نعرہ کشیں  
 بلند ہوا، اور پادری صاحب خفیف ہوئے، چند اور تقریروں کے بعد طلبہ پر خاست ہوا اس  
 قسم کے اور بہت سے دلچسپ واقعات موجود ہیں، لیکن یہاں انکی گنجائش نہیں۔  
 سلسلہ میں اس نے لندن اور ایڈنبرا فلاسفل انسٹی ٹیوشن میں انسان  
 اور حیوانات کے تعلقات باہمی پر استدلال پر دیے، جو عموماً مسئلہ ارتقاء کی تائید و  
 توضیح میں تھے، یہی لکچر، دو سال بعد، "فطرت میں انسان کی جگہ" کے عنوان  
 سے شائع ہو کر، نہایت مقبول ہوئے۔ سلسلہ میں رائل کالج آف سرجن  
 نے اسکو اعزاز دی پروفیسر منتخب کیا۔ اس سے پانچ سال پیشتر، وہ رائل  
 انسٹی ٹیوشن میں تشریح کا پروفیسر، اور لندن پونیورسٹی میں افعال الاعضا  
 اور تشریح کا ممتحن مقرر ہو چکا تھا۔ سلسلہ میں افعال الاعضا پر انکی کتاب



کا پہلا ایڈیشن شائع ہوا۔ اسی سنہ میں ایشیاٹک سوسائٹی کے ذریعہ سے  
 ڈاکٹر فیروز نے ہندوستان میں ایک انتھراپالوجیکل سوسائٹی (علم الانسان  
 کی انجمن) قائم کرنے کی تجویز کی جسکو بنگال گورنمنٹ نے بھی پسند کیا۔ اس  
 سوسائٹی کے متعلق اعلیٰ مشورہ حاصل کرنے کی غرض سے پہلے، کلکتہ میں  
 مدعو کیا گیا، لیکن کثرتِ کار کی وجہ سے اُس نے افسوس کے ساتھ معذرت لکھ  
 بھیجی۔ اسکے دوسرے سال اُس نے رائل انٹسٹی ٹیوشن کی پروفیسری سے  
 ڈاکٹر فاسٹر کو اپنا قائم مقام بنا کر، استعفا دیدیا۔ اس علیحدگی کی وجہ کچھ تو  
 کثرتِ کار، کچھ خرابیِ صحت اور کچھ اس عہدہ سے بدولی تھی۔ اس بدولی کا  
 بڑا باعث، سامعین کی اُسکے لکچروں کی جانب سے بے توجہی تھی۔ اور پہلے  
 کے لیے کوئی شے اس سے زیادہ حوصلہ شکن اور رنجده نہ تھی۔ سامعین کی  
 بے توجہی کا ایک نمونہ سننے کے قابل ہے، جسکو ہم خود پہلے کی زبان سے  
 نقل کرتے ہیں۔ وہ کہتا ہے، کہ ”اپنے لکچروں کے ابتدائی زمانہ میں گو مجھے  
 اپنے عام قوے پر اعتماد نہ تھا، لیکن ایک شے میں میں اپنے تئیں خصوصیت  
 کے ساتھ ممتاز سمجھتا تھا، اور وہ، بیانِ کائنات و قریب الفہم ہونا تھا۔ ایک  
 روز کا ذکر ہے، کہ ایک عام کثیر الجمع کے سامنے لکچر دیتے ہوئے میں نے محسوس کیا  
 کہ سامعین میرے بیان کو سمجھ نہیں رہے ہیں۔ لیکن تھوڑے عرصے کے بعد مجھے  
 یہ دیکھ کر اطمینان ہوا، کہ سارے مجمع میں کم از کم ایک عورت ایسی ہے جو میرے



لکچر کو بہ غایت دلچسپی سن رہی ہے۔ میں نے بھی دیگر حاضرین سے قطع نظر کر کے براہ راست اُسی کی جانب مخاطب ہو کر تقریر شروع کر دی۔ خاتمہ پر مجھے اُسکی توجہ و دلچسپی کا مزید ثبوت یہ ملا، کہ وہ میرے قریب آ کر کہنے لگی، کہ ”مجھے آپ کی تمام تقریر میں صرف ایک مسئلہ کی بابت شبہ رہ گیا ہے، اور اسکو میں صاف کر لینا چاہتی ہوں“ میں شوق سے اُسکی طرف متوجہ ہوا، اور اُس نے پوچھا کہ ”جناب، میں صرف اتنا نہیں سمجھتی کہ دماغ کھوپڑی کے اندر ہوتا ہے یا باہر؟“۔

۶۹۔ میں رسالہ نائیتیمہ پجری کے عالم اڈیٹر سٹریمیں نو لرنز ایک ”میٹا فریکل سوسائٹی“ (فلسفیانہ انجمن) کی بنیاد ڈالی، جسکے ممبر نہایت مختلف خیالات و عقاید کے لوگ تھے، اور جسکا مقصد یہ تھا، کہ ہر نوعیت کے فلسفیانہ مسائل پر اُس میں نہایت بے تعصبی و خلوص کے ساتھ غور کیا جائے، اور ہر طبقہ و فرقہ کے افراد کو آزادی کے ساتھ اظہار خیال کا موقع حاصل ہو۔ کسے بھی اس میں شریک ہوا، اور جب تک سوسائٹی قائم رہی، اسکا سرگرم ممبر رہا، اسی سال وہ انگلستان کی جیولاجیکل سوسائٹی کا پریسیڈنٹ منتخب ہوا۔

شہ سے کسلی کی زندگی میں کسی قدر تغیر ہوتا ہے۔ اسوقت تک اسکی زندگی تقریباً خالص علمی تھی، پھر سائنٹفک مشاغل کے، اسکو کسی اور چیز



سے خاص تعلق نہ تھا۔ لیکن اب، جبکہ خیالات خشکی کو پونچھ چکے تھے،  
 اور جو اتنی کی اُٹناگ سر ہو چلی تھی، اُس نے میدانِ عمل میں قدم رکھا،  
 اور کثرت کے ساتھ مختلف تعلیمی، سیاسی، اخلاقی، اور رفاہ عام کی مجلسوں میں  
 حصہ لینے لگا، چنانچہ اس وقت سے ۱۸۹۲ء تک نصف درجن رائل کمیشنوں  
 میں شریک ہوا۔ ۱۸۹۳ء میں رائل سوسائٹی کا سکریٹری، اور ۱۸۹۴ء میں  
 پریسیڈنٹ منتخب ہوا۔ انکے علاوہ، ملک میں اور بیسیوں مختلف النوع  
 انجمنیں تھیں، جو اسکی شرکت سے شرف اندوز ہوتیں۔ کھیلے کے اس طرز  
 عمل سے جہاں ایک طرف یہ فائدہ ہوا، کہ بہت سی عملی اصلاحات ظہور  
 پذیر ہوئیں، وہاں دوسری جانب یہ نقصان بھی ہوا، کہ اب اُسکو خاص  
 فنی مشاغل کے لیے بہت کم وقت ملتا، چنانچہ اس وقت تک اُس نے  
 جس قدر خالص سائنٹفک مضامین لکھے تھے، انکے مقابلہ میں آئندہ  
 مضامین نہایت قلیل التعداد ہیں۔

اسی زمانہ میں کثرتِ کار کی وجہ سے اسکی صحت اس قدر خراب  
 ہو گئی تھی، کہ تبدیلِ آب و ہوا کے بغیر چارہ نہ تھا۔ لیکن اسکی مالی حالت  
 ایسی نہ تھی، جو سفر و سیاحت کے مصارف کے بارگراں کی تکمیل ہو سکتی۔  
 یہ دیکھ کر چند بہادر و احباب نے دستِ اعانت بڑھایا، اور اس با موقع امداد  
 کو شکر یہ کے ساتھ قبول کر کے اسکے سہارے کھلی اس قابل ہوا کہ منازلِ سفر



ٹے کر سکے۔ سٹہ میں جبرالٹر ہوتا ہوا مصر گیا، اور ایک مختصر قیام کے بعد اٹلی کے راستہ سے واپس آیا۔ چار سال کے بعد ایک تعلیمی ضرورت سے امریکہ بھی گیا گیا، وہاں اس نے متعدد لکچر دیے، جو بعد میں ایک کتاب کی صورت میں شائع ہوئے۔ سٹہ، سٹہ تک وہ اپنے تمام اشتغال میں نہایت جفاکشی کے ساتھ مصروف رہا، یہاں تک کہ صرف چھ سال کے عرصہ میں نصف دین کتابیں شائع کیں، اور اسی کے ساتھ دوسرے مشاغل کو بھی پوری مستعدی سے جاری رکھا۔ سٹہ سے صحت زیادہ خراب رہنے لگی، اور ثقل سماعت کا قدیم مرض ترقی کر گیا۔

جوانی کے زمانہ میں وہ کہا کرتا تھا، کہ علمائے سائنس کو ساٹھ سال کی عمر میں دنیا سے علیحدہ ہو جانا چاہیے، تاکہ وہ اپنی قدامت پرستی کی وجہ سے رفتار ترقی میں حائل نہ ہوں۔ لوگ اس قول کو مذاق سمجھا کرتے تھے اب خود کلسلی کا سن ساٹھ سال کا ہو چکا تھا، اور اس مقولہ کی ظرافت و سنجیدگی کی جانچ کا موقع آ گیا تھا۔ مگر اس کے طرز عمل نے ثابت کر دیا، کہ یہ کوئی ظریفانہ خیال نہیں بلکہ اسکا سچا عقیدہ تھا۔ اس سال اس نے مختلف سائنس دانوں سے اپنے تعلقات قطع کر لیے، اور قیود ملازمت سے آزاد ہو کر ایک معقول پین پر گزارہ کشتی اختیار کی۔ لیکن یہ گزارہ کشتی محض ملازمت وغیرہ کی ذمہ داریوں سے تھی، ورنہ جس شخص کی ساری عمر معرکہ ہائے علم کے



سر کرنے میں صرف ہوتی ہو، وہ جب تک کہ اسکی دماغی زندگی کچھ بھی قائم ہے،  
 کیونکہ علمی خدمات سے دست بردار ہو سکتا ہے؟ چنانچہ مضامین و تقریروں کا  
 سلسلہ، گو نسبتاً ادنیٰ پیمانہ پر جاری رہا۔ اس سلسلہ مضامین میں سب  
 سے زیادہ قابل الذکر وہ بحث ہے جو گلیڈ اسٹون کے مقابلہ پر رسالہ  
 "انٹیمتہ سنجری" میں مذہب و سائنس کے تعلقات پر عرصہ تک قائم رہی۔ اس  
 وقت تک اگرچہ ایک علمی شخص کو اس کے ہم چشم جتنے خطابات و اعزاز دے  
 سکتے ہیں، وہ تقریباً کل، کسلی کی ذات میں جمع تھے، لیکن اسکی دستار علم پر  
 دنیاوی وجاہت کی کلغی اب تک نہ تھی، مگر ۹۲ء میں یہ کمی بھی پوری ہو گئی  
 یعنی اسکو پاپوی کونسلر کا عہدہ مل گیا، اور وہ پروفیسر کسلے سے ریٹائرڈ  
 کسلے ہو گیا۔

۹۳ء میں کسلے کے مخلص ویرینہ پروفیسر ٹنڈل نے وفات پائی۔ اس حادثہ  
 نے اس کے جھللاتے ہوئے چراغ زندگی کے حق میں باوصصر کے ایک جھونکے کا کام دیا  
 ایسے خالص دوست کی موت نے دنیا کی بے ثباتی کا مرقع آنکھوں کے سامنے  
 پیش کر دیا، اور زیست کی طرٹ سے طبیعت پھیلنے لگی۔ لیکن دماغی کام، بقدر  
 امکانات بدستور جاری رہا۔ ۹۵ء کی ابتدا میں مسٹر بالفور کی کتاب "اصول عقائد"  
 پر شائع ہوئی۔ کسلے نے اس پر ایک مفصل تنقید لکھنے کا قصد کیا، اور اسکا پہلا  
 "انٹیمتہ سنجری" کے مارچ نمبر میں نکل چکنے کے بعد ابھی باقی حصہ زیر تحریر تھا، کہ



و فتاً موت کے زبردست ہاتھ نے قلم کو روک دیا، انفلوائنزا کا شدید حملہ ہوا،  
 اور اُس نے پیچھے ہٹ کر، اور قلب تک کو متاثر کر دیا۔ کسے نہایت متلاطم  
 و پامردی کے ساتھ کئی ماہ تک مقاومت مرض کیا کیا، لیکن صفت و قوت سے  
 زیادہ ساتھ دے سکے۔ لشکر امراض نے بالآخر سلطنت جسم پر کمال تسلط  
 حاصل کر لیا، اور حرارت غریزی کو اُسکے مستقر سے خارج البلد کر دیا۔ ۲۹ جون  
 ۱۹۱۵ء کو، ساڑھے تین بجے دن کے وقت، یہ آفتاب کمال اُفق مہستی سے  
 ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا، اور ۴ جولائی کو بمقام نخلے پونہ خاک کیا گیا۔  
 و فن کے وقت انگلستان کے تمام شاہ میر عطا سے سائیس اور مختلف  
 سائیفک انجمنوں کے وکلاء موجود تھے۔ بعض افراد، جو کسی مجبوری سے خود  
 نہ آ سکے، انہوں نے اپنی جانب سے کسی دوسرے کو نیا بتا بھیجا شرکت کی۔  
 کسے نے اپنی وفات کے وقت سات اولادیں چھوڑیں جن میں سے تین  
 لڑکے، اور چار لڑکیاں تھیں لیکن درحقیقت وہ تین لڑکیوں کو تیمی کا داغ دے گیا  
 انکی تعداد غیر محدود ہے، اس لیے کہ اسکی معنوی اولاد، علمی فرزندوں کا شمار کرنا کسی  
 فرد بشر کے علمی امکان میں نہیں۔

(۲) اخلاق و عادات معاصرین پر اثر و غلبہ

موجودہ عالم کے کسی خاص جزو کے باہمی تعلقات منضبط کرنا، اور  
 واقعات فطرت کے کسی صفت میں علت و معلول کے رشتہ کو قائم کرنا، اسی کا



تمام سائنس ہے۔ اور اس فرض کی انجام دہی کی جس قدر قابلیت کسی شخص میں  
 موجود ہوگی، اسی نسبت سے وہ سائنس میں کمال حاصل کر سکے گا۔ لیکن اس  
 فرض کی انجام دہی کے لیے انسان کو جن خصوصیات کا جامع ہونا چاہیے، انکی  
 بڑی تعداد ایسی ہے، جسکو عورت عام میں محاسن اخلاق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔  
 راست باڑی، دیانت داری، انہماک علمی، تحقیق پسندی، ان چیزوں سے بڑھکر  
 اور کون شے، ایک مثلاًشی حقائق کے لیے طفرائے امتیاز ہو سکتی ہے؟ مگر یہی وہ  
 اوصاف ہیں، جنکا وجود کسی فرد کو اخلاقی حیثیت سے "انسان کامل" کے لقب  
 کا مستحق بنا دیتا ہے۔ اسی لیے، ایک ماہر سائنس کو بدرجہ اولیٰ، لباس اخلاق  
 سے آراستہ ہونا چاہیے۔ کیلے کی سوانحی میں بھی ہم ان خصوصیات کی تلاش  
 کرتے ہیں، جس سے اسکی زندگی پختواہ بہ حیثیت انسان کے یا حیثیت سائنس دان  
 کے، کافی روشنی پڑے گی۔

**حق گوئی** حقیقت شناسی کے میدان میں قدم رکھنے والوں کے لیے یہ ایک  
 لازمی شرط ہے، کہ اظہار حق و استقلال کو تمام چیزوں پر مقدم رکھیں۔ اور ہم  
 دیکھتے ہیں، کہ کیلے میں یہ اوصاف بدرجہ غایت موجود تھے۔ وہ اگرچہ ذی عروت  
 تھا، لیکن حق کے مقابلہ میں وہ کسی دوستی، کسی طمع، اور کسی خوف کو خاطر میں نہ  
 لاتا تھا۔ ڈاروین کی کتاب شایع ہونے پر وہ جس اتنادی دولیری کے ساتھ  
 اسکی حمایت کے لیے اٹھ کھڑا ہوا۔ اس نے بعض طبقات کو عرصہ دراز تک



اس کا سخت مخالف بنائے رکھا، اسکی شہرت و ناموری کو سخت صدمہ پہنچایا، لیکن  
 وہ اعلان حق میں بلا خوف و خطر مشغول رہا۔ ۱۹۳۷ء میں جب اُس نے مسئلہ ارتقا  
 کی تائید و توضیح میں اپنا رسالہ "انسان کا درجہ فطرت میں" شائع کرنا چاہا، تو  
 بعض نیک نیت احباب نے اُسکو اس ارادہ سے باز رکھنا چاہا، اسلئے کہ یہ رسالہ  
 اُسوقت کے عام معتقدات و خیالات سے اس قدر مخالفت تھا، کہ اسکی ناکامی یقینی  
 تھی، لیکن کسلی نے نہ مانا، اور اپنے احباب کے علی الرغم اسکو شائع کر دیا۔ اسپر  
 جس مخالفت کا اندیشہ تھا، اُسکا ظہور شدت کے ساتھ ہوا۔ اسکی ترویج مستعد و  
 رسالوں میں شائع ہوئی، پتخ اخبارات میں خوب مضحکہ اڑایا گیا، سخت کلامی کا  
 وروازہ اسکے اوپر کھول دیا گیا۔ غرض کہ حوصلہ فرسائی کے جتنے طریقے ہو سکتے ہیں  
 وہ سب اُسکے ساتھ پرتے گئے، لیکن استقلال کا دامن اسکے ہاتھ سے نہ چھوٹا،  
 یہاں تک کہ مخالفین کے سلح خانہ میں کوئی حربہ باقی نہ رہا، اور اُنکو تھک کر  
 خود ہی سکوت اختیار کرنا پڑا۔

ڈارون کے ساتھ کسلی کو جو محبت و عقیدت تھی، اُس سے زیادہ نوع انسان  
 کے دو افراد میں ہونا مشکل ہے، باہیمہ کسلے، علمی مسائل میں ہمیشہ یہ نکتہ ملحوظ رکھتا  
 تھا، کہ یہ محبت، اسکی حقیقت شناسی کی آنکھ پر پردہ نہ ڈال سکے۔ چنانچہ گو وہ  
 ہمیشہ مجموعی ارتقاء کا نہایت زبردست وکیل و حامی تھا، مگر اس مسئلہ میں  
 اُسکو چاہا جو خامیاں نظر آتی تھیں، اُن کا اعلان بھی وہ ڈارون کے مقابلہ



میں اُسی وضاحت و بلند آہنگی کے ساتھ کر دیتا تھا، جس طرح اسکی تائیدی لائل  
و واقعات کا۔ ہر برٹ اسپنسر سے بھی کھلے کے مراسم اتحاد و نہایت خالص و  
عمیق تھے، لیکن ۱۸۵۹ء کے آخری حصہ میں جب کھلے نے دیکھا، کہ اسپنسر  
ایک ایسے پولٹیکل مسئلہ کی تعلیم دے رہا ہے، جو اُسکے نزدیک اصولاً غلطی پر  
مبنی تھا، تو اُس نے اسکی پاکیزہ روید میں مطلق تامل نہ کیا۔ اسپنسر کو فیصلہ ناگوار  
گذرا، اور تقریباً پالیس سال کی محبت و دوستی منقطع ہو گئی، لیکن کھلے نے  
اپنا رحق کے سامنے اسکی کچھ پروا نہ کی۔

بے تعصبی، انصاف پسندی، رواداری | اخلاق حسنہ کا سب سے ندریں اصول

یہ ہے، کہ انسان تمام تعصبات سے پاک ہو، کسی گروہ سے اُسکو نفی و نفرت  
نہ ہو، اور سچ جہاں نظر آئے، اُسے قبول کرے۔ اس وصف کا کُلّی طور سے  
حاصل کرنا، نہایت دشوار، بلکہ بظاہر تقریباً ناممکن معلوم ہوتا ہے۔ حقیقت  
انسان کچھ تو وارث کے اثر سے، اور کچھ ابتدائی تربیت کے باعث، ملکی یا قومی  
تعصبات میں ایسا جکڑ جاتا ہے، کہ بعد کو لاکھ ہاتھ پیر مارے، اس بندش سے  
کامل خلاصی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے، کہ وہ لوگ، جو اپنے تئیں قید تقلید سے  
بالکل آزاد سمجھتے ہیں، اور اپنے نزدیک کسی طبقہ و فرقہ سے تعصب نہیں رکھتے،  
اکثر ایک غیر محسوس طریقہ سے ایسے الفاظ لکھ جاتے ہیں، جو دوسرے گروہ کی

۱۔ یہ واقعہ "لائٹ اینڈ لٹریچر آف اسپنسر مرتبہ ڈاکٹر ڈکنز میں بہت تفصیل کے ساتھ درج ہے۔



دلائل زاری کا باعث ہوتے ہیں۔ تاہم اس میں شبہ نہیں، کہ انسان، ایک خاص حد تک مذہب، ملت، ملک و قوم، نسل و رنگ کے امتیازات کو ٹٹا سکتا ہے اور اپنے علم و یقین کے مطابق، ایسا موقع کبھی نہیں آنے دیتا ہے، کہ مختلف افراد یا گروہوں کے درمیان عدم مساوات کا طریقہ پرتے۔

پس جہاں تک طاقت بشری میں ہے، ہم دیکھتے ہیں، کہ ہمسے نے اپنے جامعہ عمل کو پاسداری و تعصب کی آلودگی سے تمام غریب پاک رکھا، وہ اگر ایک جانب اپنے وطن، انگلستان کو اپنی اعلیٰ تجاویز سے ترقی دیتا ہے، تو دوسری طرف، دیگر ممالک یورپ، ملکہ مصر و ہندوستان تک کو اپنے مفید سامیٹنگ مشیوں سے محروم نہیں کرتا۔ وہ جس طرح اپنے عقائد و خیالات کی اشاعت فرمنا جانتا ہے، اُسی طرح اپنے مخالفین کو بھی جائز ذرائع سے مستفید ہونے کا پورا موقع دیتا ہے، اور ان کے خیالات کو کامل رواداری، بلکہ خندہ شبیہ کے ساتھ سنتا ہے۔ وہ اگر اپنے مخالفین کی بدزبانی پر کسی وقت جھنجھلا اٹھتا ہے، تو خود اپنے مخالفین کی سخت کلامی پر بھی اظہار نفرت کرتا ہے۔ چنانچہ جب مسٹر فوٹ پر، جو اسکا ہمتاں تھا، بدزبانی کے الزام میں مقدمہ قائم ہوا، تو ہمسے نے محض اس بنا پر، کسی قسم کی امداد سے صاف انکار کر دیا، کہ زبان درازی اور ورشت گوئی کی حمایت کرتا، خواہ اپنے ہی عقیدہ کی اشاعت کے لیے ہو، اصولاً ناجائز ہے۔



وہ، گو نہ بیبالا اور سی ہے، مسیحیت کا شدت کے ساتھ مخالفت ہے،

عہد نامہ مجاہد عتیق و جدید کے اغلاط کی نہایت بیداری سے پردہ دہری کرتا ہے،  
"ماہم" عیب سے جملہ گنہگار بن کر گئے، "کاسر" رشتہ اصول ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔

بائبل کے محاسن سے اغراض نہیں کرتا، بلکہ علامتیہ انکا اعتراف کرتا ہے،  
یہاں تک کہ مسئلہ میں جبکہ ابتدائی مدارس میں بائبل کی تعلیم لازمی کیے  
جاتے کا مسئلہ پیش ہوتا ہے، وہ اس تجویز کی تائید میں کوشاں ہو کر اپنی غیر معمولی  
وسیع النظری سے مخالفین و موافقین، دونوں کو حیرت میں ڈال دیتا ہے۔

علم تشریح کے عالم، سر چرڈ آوین اور کسلے کے درمیان مدت سے بد مذہبی  
جلی آتی تھی، آوین، انسان و پورن کے دماغ کے باہمی تعلقات کے بابت

پہم غلط گوئی سے کام لیتا، اور کسلے اسکی پردہ داری کرتا، تحریر و تقریر میں متعدد  
بار کسلے کو اسکی تردید کے لیے اٹھنا پڑا، مگر باوجود ان سب باتوں کے کسلے نے  
اسکی جائز عزت میں کبھی کمی نہ کی، بلکہ اسکی وفات پر جب اس کے پوتے نے اپنے والد

کی سوانح عمری لکھتے وقت، کسلے سے اسکی سائنٹفک خدمات و رتبہ کے متعلق  
ایک باب لکھنے کی درخواست کی، تو کسلے بخوشی راضی ہو گیا۔ کسلے کی زندگی

کا ایک بڑا حصہ، علمائے سائنس، مذہب، اور پالیٹکس سے مباحثہ و مناظرہ  
میں صرف ہوا، اور اکثر اُس پر نہایت سخت اور بیدردانہ اتہامات لگائے گئے،  
لیکن اسکی عالی ظرفی نے کبھی گوارا نہ کیا، کہ دشنام کا جواب دشنام سے دے۔



ہم پیشہ اور باب شن کی علتی عوام پسند پولیٹیکل لیڈروں کے خندہ ہائے تحقیر،  
اساطین مسیحیت کا سب و شتم، ان میں سے کوئی شے ایسی نہ تھی جو جاؤ و تھل سے  
اسکے پاؤں سے عمل کو منحرف کر سکتی۔ وہ اپنے مخالفین کے محاسن کا اعتراف اسطرح کرتا  
جیسے کوئی اپنے ہمدرد دوست کا کرتا ہے۔

انکسار و تواضع، اور حلم، اوج کمال پر پہنچنے کے ساتھ ہی، عموماً انسان کو  
اپنے متعلق جو تجربہ ہوتا ہے، وہ من حیث الاکثر ایسا ہوتا ہے، کہ اُس میں  
خاکساری و فروتنی کے جذبات نہیں قائم رہتے دیتا۔ چاروں طرف سے نعرہ ہا  
تحسین، قبول عام کے اسناد، پبلک کی قدردانی، شہرت و اعزاز کے مستند  
شواہد، معاصرین کی داد، یہ چیزیں انسان کو اسکی صحیح حالت کے اندازہ کا موقع  
نہیں دیتیں۔ وہ اپنے اصلی مرتبہ سے اپنی قدردانیت کو زیادہ سمجھنے لگتا  
ہے اور خود داری اپنے حدود سے متجاوز ہو کر خود پرستی کے درجہ تک پہنچ  
جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ارباب کمال اکثر فحار، شکرا اور خود پرست ہوتے ہیں۔  
لیکن اس کلیہ میں استثناء بھی ہوا کرتا ہے، اور کسلی کے واقعات زندگی پر نظر  
کرنے سے متاثر پڑتا ہے، کہ اُسکا شمار بھی انہیں تشنات میں ہونا چاہیے۔

کسلی کے واسطے اخلاق پر خود بینی، کبر و غور، کے گرد و غبار کا خفیت  
سے خفیت و مہیہ بھی نہیں، بلکہ اسکے برعکس، وہ انکسار و تواضع کے تقوش  
سے آراستہ ہے۔ اسکے تمام شناسا اور احباب متفق اللفظ ہیں، کہ اس کا



عام برتاؤ، ہر شخص کے ساتھ منکسرانہ ہوتا تھا۔ وہ جس شخص سے ملتا، اُس سے اس قدر خوش اخلاقی و تپاک سے ملتا، کہ وہ شخص اپنی جگہ یہ گمان کرنے لگتا، کہ شاید وہی اُس کا سب سے بڑا دوست ہے۔ وہ اپنے طرز عمل سے کسی موقع پر یہ ظاہر نہ ہونے دیتا، کہ وہ اپنے تئیں، معمولی آدمیوں سے کسی بات میں افضل و برتر سمجھتا ہے۔ تقریر و تحریر پر ایوٹ و پیلک ہر جگہ وہ اُسکا لحاظ رکھتا، کہ کوئی حملہ آور و تفاخر کے لہجہ میں اُسکی زبان سے نہ نکلے۔ وہ گوہیت سے مسائل کا موجد اور مجدد تھا (جیسا کہ ہم اس کتاب کے دوسرے حصہ میں مفصل بتائیں گے) لیکن خود اپنی زبان سے اُس نے کسی اجتہاد یا انکشاف کا دعویٰ نہیں کیا۔ اُس میں عقو و درگزر کا مادہ بہت تھا۔ اُسکو قصہ بہت کم آتا، اور جب کبھی آتا، تو خدا عتدال سے متجاوز نہ ہوتا۔ دنیا کے مختلف حصوں سے اسکے پاس مشیخار اشتغال انگیز خطوط آیا کرتے، اور بعض مراسلات میں تو محض سب و شتم اور لعن لعن ہوتا، لیکن سیلاب مخالفت و بدزبانی کی یہ لہریں، اُسکے علم و ضبط کی چٹان سے ٹکریں کھا کر واپس جاتیں۔

ہمدردی و رفاہ خلق [کھیلنے کے اخلاقی مریخ میں سب سے زیادہ دلکش

وہ تصویر ہے، جس میں وہ ہمدردی اور رفاہ خلق کا لباس پہنے ہوئے نظر آتا ہے۔ خواہش ہمدردی اتمام کی تھا، اُسکے قامت اخلاق پر است آئی تھی، کہ گویا خیاط فطرت نے اُسکو اسی واسطے تیار کیا تھا۔ خالص



علی مشاغل کے علاوہ، اُس کے وقت کا بڑا حصہ پبلک کاموں کے لیے وقف تھا۔ وہ جس انجمن، جس جماعت، جس مجلس کی فہرست مقاصد میں نفع رسائی عامہ کی دفعہ پاتا، اُس میں شریک ہونے سے حتی الامکان کبھی انکار نہ کرتا، خواہ اسکی شرکت سے اس کے ذاتی نفع، آسائش، اور صحت کو کتنا ہی نقصان پہنچتا ہو۔ یہی رفاہِ خلافت کی حرص تھی، جس نے سائینس کی خاص انجمنوں کے سوا، اسکو متعدد تعلیمی و سیاسی مجلسوں کا رکن بننے پر مجبور کیا اور جس سے بالآخر اسکی صحت کو صدمہ پہنچا۔

انگلستان میں اُسکو، جن افراد یا جماعت کے متعلق علم ہو جاتا کہ اُس کے ساتھ نا انصافی یا حق تلفی کی گئی، وہ اپنے اسکان کے مطابق انکو امراد دینے کے لیے اور اُن کے واسطے چارہ جوئی کے لیے فوراً کمر بستہ ہو جاتا۔ چنانچہ ۱۸۶۶ء میں جب مسٹر آرگورز ججایکا (امریکہ) نے وہاں کے پیشی باشندوں کے ساتھ، اُنکی بغاوت کی پاداش میں، ایک وحشیانہ برتاؤ کیا، اور...

انگریزی پبلک نے اس جابرانہ طرزِ عمل پر اُس سے باز پرس کے لیے ایک کمیٹی قائم کی، تو ہیکلے نے نہایت خوشی سے اپنا نام، کمیٹی کے ابتدائی مرحلوں میں دیدیا۔ اس پر بعض انگریزی اخبارات (مثلاً پال مال گزٹ) نے جو ملکی تعصب کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے، یہ طعنہ دیا کہ ہیکلے، مسئلہ اور تقاد کے وکیل ہونے کی حیثیت سے ایک انگریز اور پیشی افراد کی جان کو سادھی



سمجھتا ہے یا ان طرز آئینہ اعتراضات کے علاوہ، کھلے کے بعض قابل حیاہ  
اور واجب القیوم مصنفین، مثلاً شڈل، لارڈ مینسن، کارلائل، وغیرہ گوہ تراجم  
کی تائید کر رہے تھے، لیکن وہ عام انسانی ہیودنی کا دلدادہ، ملکی تعصبات سے  
لا پرواہ، اپنی رے پر مستقل رہا، اور ڈارون و مل کے ساتھ آیر کی مخالفت میں  
نمایاں حصہ لیا۔ اسی طرح ۱۸۷۳ء میں، جب یونیورسٹی کالج، لندن سے  
مس بریڈلا، اور سزائی بسنٹ کا اخراج ہوا، جنکے خیالات اُس وقت سخت  
مندانہ تھے، تو کھلے نے اپنے دستخط و تائید سے اُنکے ڈیفنس کے مہوریل  
(عرضداشت) کو کافی تقویت دے دی۔

دیگر علما سے سائنس کی مالی حالت کی خرابی سے جب وہ مطلع ہوتا، تو اگر  
اگر امکان میں ہوتا، وہ خود اعانت کرتا، ورنہ دوسرے ارباب و جاہل  
سے سفارش کر دیتا۔ ۱۸۷۷ء میں جب ایک جرمن سائنس دان مقیم انگلستان  
نے اپنی مقلوک الحالی سے اُسکو آگاہ کیا، اور کھلے کے ذہن میں کوئی دوسری فہمی  
بہر نہ آئی، تو اُسکو اپنے بچوں کو جرمن زبان سکھانے کے لیے ملازم رکھ لیا،  
باوجودیکہ اس قدرت کے لیے ایک مسئلہ پیشتر سے موجود تھی۔

استان کو جو تفسیر ملتا کرتے ہیں، وہ ممکن ہے، کہ قیمت کے لحاظ سے قابل قدر  
نہ ہوں، لیکن ایک اعزاز خاص کی علامت اور یادگار چیز سمجھ کر انسان اُنکو



نہایت عزیز رکھتا ہے، اور انکی مفارقت آسانی سے گوارا نہیں ہو سکتی لیکن  
 سہ میں جب کسلے نے دیکھا کہ اسکی معمولی آمدنی سے بیوہ بھاوج کی  
 پرورش نہیں ہو سکتی، تو اُس نے رائل ٹڈل جیسے معزز تنہ کو بلا تامل فروخت  
 کر ڈالا۔

اس قسم کے اور بہت سے واقعات ہیں، جنکو ہم طوالت کے خوف سے  
 نظر انداز کرتے ہیں۔

احسان مندی دوست پروری انسان کی اخلاقی زندگی، جن عناصر سے مرکب  
 ہے، سمجھانکے، ایک خاص عنصر، دوسروں کے احسانات کا احساس اور  
 اپنی محنت پذیری ہے۔ جن لوگوں نے مسائل علمی پر کچھ اضافہ کیا ہے، یا جنہوں  
 نے ذاتی طور پر کسی کے ساتھ اپنے وقت و محنت کو صرف کیا ہے، انکے حسابات  
 کا جائز اعتراف جو افراد نہیں کرتے، وہ حق شناسی کی نگاہ سے محروم ہیں۔  
 لیکن افسوس ہے کہ اس قسم کے افراد کی دنیا میں کمی نہیں۔ غالباً ہر شخص  
 کے تجربہ میں ایسے تلامذہ آچکے ہیں، جو اپنے اساتذہ کے، اور ایسے متاخرین  
 آچکے ہیں، جو مقدمات کے، حقوق کا اعتراف کرنا اپنی کسر شان سمجھتے ہیں۔  
 لیکن کسلے کے سوانح نویس کو اس موقع پر بھی آٹک نہ تھی کہ سوانح کی ضرورت  
 نہیں۔ کسلے، اپنے پیشرو محققین کے فضل و کمال کو تسلیم کرنے کے لیے ہر  
 وقت تیار رہتا، اور حسب موقع، اُسکا علانیہ اظہار کر دیا کرتا۔ وہ جب



کسی عنوان پر کوئی لکچر یا مضمون تیار کرتا، تو عموماً یہ تصریح کے ساتھ بتا دیتا  
 تھا، کہ اسکے قبل اس مسئلہ کے متعلق دوسرے لوگ کس حد تک تحقیقات  
 کر چکے ہیں۔ اور جب کبھی اُن سے اختلاف کی ضرورت پڑتی، تو وہ ایسا  
 بہت متانت، اور انکے واجبی کمالات کے اعتراف کے ساتھ کرتا۔ وہ  
 اپنے معاصرین کی محنت و کاوش کو بھی فطرانہ انداز نہ کرتا۔ اور اُسکو جس کسی  
 سے مدد ملتی، اُسکے اعتراف میں نخل نہ کرتا۔ یہی برتاؤ اُسکا اپنے اساتذہ  
 کے ساتھ تھا۔ اپنے آخری حصہ زندگی میں بھی وہ قدیم اساتذہ کا نام پوسے  
 احترام کے ساتھ لیتا، اور صرف اتنا ہی نہیں، بلکہ کوشش کرتا کہ مالی امداد  
 یا کسی اور ذریعہ سے انکے احسانات کا عملی معاوضہ دے چنانچہ  
 کوئشن جوئی، وہ کسلے کی کوشش کا ثمرہ تھی۔

عظیم الاخلاقی کے ساتھ کسلے اپنے احباب کی خوشی کا خاص طور پر لحاظ رکھتا  
 اور بیز حق کے، دنیا کی کسی اور چیز کے مقابلہ میں انکی خاطر شکنی کو روانہ نہ رکھتا۔  
 وہ انکو ہر قسم کی اسکائی دودینے کے لیے تیار رہتا، اور جہاں تک اسکی اصول  
 شکنی نہ ہوتی، اپنے احباب کی خاطر داری کے لیے وہ تمام باتیں گوارہ کر لیتا۔ وہ  
 مختلف احباب کی اعانت، انکی سائنٹفک تصنیفات کی اصلاح و نظر ثانی  
 کے ذریعہ سے کرتا، اور دوسروں کا کیا ذکر ہے، ہر برٹ اسپنسر جیسا مشہور فلسفی،  
 اپنی خالص سائنٹفک تحریروں کی تیاری میں کسلے کی اصلاح و ترمیم کا



شرمندہ احسان تھا۔ تحریر کے علاوہ، اسکی پرائیوٹ گفتگو سے جو احباب مستفید ہو کر اسکے خیالات کو اپنی تصانیف میں اپنی جانب منسوب کر دیتے، اُن کا تو شمار ہی نہیں۔

خالص علمی ذوق، تحقیق پسندی منزل حقیقت شناسی کے مسافر کو جس راہ

میں ہو کر گزرتا پڑتا ہے، وہ علم پرستی کا کوچہ ہے۔ اور مدعیان تحقیق کی قدر و قیمت کا کوئی معیار اس سے بہتر نہیں، کہ انکے افعال کو دیکھا جائے اور جانچا جائے کہ انکے طرز عمل کو انکے دعاوی سے کہاں تک توافق ہے؟ ہم کو خوشی ہے، کہ کھلے اس معیار پر بھی پورا اُترتا ہے۔ لڑکپن سے لیکر مرض الموت تک جو واحد خصوصیت اسکی زندگی کے ہر شعبہ میں نمایاں رہی وہ اسکی علم پرستی تھی۔ خواہ وطن ہو یا عالم مسافرت، افلاس ہو یا فارع البالی، اطمینان ہو یا پریشانی، وہ طلب علم سے کسی موقع پر دست بردار نہ ہوتا۔ اس علمی ریاضت کا نتیجہ یہ ہوا، کہ اسکو متعدد بار اپنی صحت کو خیر باد کہنا پڑی، لیکن شوق علم کی آگ ایسی نہ تھی، جسکو کوئی بیماری سرد کر سکتی۔ کئی بار ایسا ہوا، کہ ڈاکٹروں نے اسکو تامہ دماغی مشاغل کے

لے اسپتال کی جو تحریروں کھلے کی نظر اصلاح سے گزر چکی تھیں، وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) فرسٹ پرنسپلز (اصول اولیہ)۔ (۲) پرنسپلز آف بیالوجی (اصول علم الحیات)

اور دو اور علمی مضامین۔



ترک اور تبدیل آب و ہوا کا مشورہ دیا، اس قسم کے مشوروں کے صرف  
ایک جزو پر وہ عمل کرتا تھا، یعنی گو کسی غیر ملک یا پہاڑ پر وہ چلا جاتا تھا، مگر  
علمی مشاغل نہیں ترک ہوتے تھے، کبھی اُس مقام کے جغرافیہ طبیعی کی تحقیقات  
کرتا، کبھی طبقات الارضی حیثیت سے اُس پر نظر کرتا، غرض اسی طرح کوئی  
مشقت طلب شغل جاری رہتا۔

بذلہ سنجی، حاضر جوابی بذلہ سنجی، حاضر جوابی ہلکے خشک مزاج بالکل نہ تھا، تعبیر محققین  
اُس میں نام کو نہ تھا، بلکہ اسکے حالات، وہ نہایت زندہ دل، خندہ ہیں،  
اور خوش طبع تھا۔ وہ غمگینی کی حالت میں بھی اپنی زندہ دلی قائم رکھتا۔  
اور جس صلبہ میں ہوتا، اُس کے حاضرین کو اپنی لطیفہ گوئی سے محظوظ کرتا۔ یہ  
خصوصیت کچھ زبانی گفتگو تک محدود نہ تھی، بلکہ اسکا اظہار سب سے زیادہ  
اُس کے پرائیوٹ خطوط میں ہوا کرتا، اور پلاک مضامین بھی اس سے  
متشنع نہ تھے۔

ہلکے میں حاضر جوابی بھی انتہا کی تھی، جو دراصل، ذہانت و ذکاوت  
کا ایک دوسرا منظر تھا۔ وہ جس پر جنگی کے ساتھ مسکت جواب دیتا، اُس  
سے خود مخالفین حیرت میں پڑ جاتے۔ اس قسم کا ایک واقعہ ہم پہلے باب میں،  
شہ کی آکسفورڈ میٹنگ کے ذیل میں لکھ چکے ہیں۔ پرائیوٹ گفتگوؤں  
کے علاوہ، اس قسم کے واقعات اسکو میٹا فزیکل سوسائٹی میں پیش آتے،



جس کے ایک رکن، ڈاکٹر وارڈ تھے۔ ڈاکٹر وارڈ بہت بڑے مقرر، بہت بڑے  
 مناظر ہونے کے ساتھ ہی مذہبی معاملات میں سخت متشدد تھے۔ تمام سوسائٹی  
 میں اگر کوئی شخص اُنکا مقابل تھا، تو وہ ہکسلے تھا۔ مسیحی تعصبات کی پاسداری  
 اور سائنس کی مخالفت میں جو چست تقریریں وہ کرتے، اُنکی پرستیہ ترویج ہکسلے  
 کرتا، اور کامیابی کے ساتھ کرتا۔

اخلاقی تصویر کا دوسرا رخ [ لیکن باوجود ان تمام خوبیوں کے، اور دیگر متعدد  
 محاسن (مثلاً انضباط وقت، پابندی عہد، استغناء، صاف گوئی، اہل  
 فائدہ ان کے ساتھ حسن سلوک وغیرہ) کے، ہکسلے لکھنے میں مطلق عار نہیں  
 کہ ہکسلے ہر حال آدمی تھا، فرشتہ نہ تھا، اور جو کمزوریاں یا فرد گزشتیں،  
 کہ لازمہ بشریت ہیں، اُن سے وہ بالکل معصوم نہ تھا۔ وہ اگرچہ عموماً کسی  
 جماعت یا فرد کے متعلق نہایت احتیاط سے رائے ظاہر کرتا، تاہم بعض مواقع  
 پر اُسکے قلم سے ایسے جملے نکل گئے، جو دلائل ہونے کے علاوہ واقعت  
 سے بھی کسی قدر دور ہیں۔ مثلاً ایک پرائیوٹ خط میں وہ اپنی لڑکی کو  
 افتخاروں کے متعلق لکھتا ہے، کہ ”قوم افتخار، ایک بد انتظام، دغا باز، و  
 خونخوار چوروں اور ڈاکوؤں کا گروہ ہے۔“ گو پورے خط کے دیکھنے کے بعد  
 اسکی نیک نیتی میں شبہ نہیں رہتا۔ اسی طرح اور چند مقامات پر ایسے جملے



ملتے ہیں، جو کم از کم خلافتِ احتیاط ضرور ہیں۔ یا مثلاً وہ بعض عادات سے  
اس قدر مطلوب ہو گیا تھا، کہ باوجود انکی مضرت کے علم کے، انکے ترک پر کسی طرح  
قاوریہ تھا۔ چنانچہ تنباکو نوشی کے ضرر سے وہ خود واقف تھا، اور اس نے اسکی  
صحت کو بھی صدمہ ہو چایا، لیکن اُسے نہ چھوڑ سکا۔ اسی طرح زیادہ تحقیق و تفحص  
کے بعد، چند دیگر جزئی اخلاقی لغزشوں کا وجود بھی پایا جاتا ہے۔

عام اخلاقی زندگی پر دیو | الفرض، اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ ہیکلے میں  
مغائبِ بشری کا وجود تھا، لیکن کیا آفتاب میں یہ ایں ضیا گستری، اور ماہِ تاب  
میں یہ ایں نور افشانی، داغ نہیں ہوتے؟ یا اینہم کیا سطحِ موجودات کا  
کوئی نقطہ، گلشنِ ہستی کا کوئی پتا، بحرِ عالم کا کوئی قطرہ، صحرائے کائنات کا  
کوئی ذرہ، ان دونوں کے وجود سے بے نیاز رہ سکتا ہے؟ پھر حجبِ حقیقی آفتاب  
و ماہِ تاب کی فضیلت کا ہم یہ معیار قرار دیتے ہیں، تو کیا وجہ ہے، کہ آسمانِ  
کمال کے مہر و ماہ کے لیے ہم یہی اصول نہ قائم رہنے دیں؟  
واقعہ یہ ہے، کہ اس دنیا میں جتنی اشیاء ہیں، سب کا حسن و قبح اضافی  
ہے، مطلق کوئی شے نہیں۔ ہم جس شے کو حسین کہتے ہیں، اُسکے معنی یہ ہیں  
کہ اسکے اجزاء، من حیثِ الاکثر، ایسے ہیں، جن میں حسن کا ثابہ پایا جاتا ہے،  
ورنہ کوئی نہ کوئی قبیح عنصر اس میں بھی شامل ہوگا، پس کسی شخص کی عام زندگی  
پر تبصرہ عامہ کرتے ہوئے بھی ہم کو اکثریت کے لحاظ سے فیصلہ کرنا چاہیے؛



اور اس اصول کی بنا پر جب ہم مکسلے کی زندگی کے روشن و تاریک دونوں پہلوؤں کا موازنہ کرتے ہیں، تو غیر محدود محاسن کے مقابلہ میں، چند گنے ہوئے معائب کا پلہ آسمان سے لگ جاتا ہے، اور تسلیم کرنا پڑتا ہے، کہ یہ حیثیت مجموعی، اسکی زندگی، قابل تقلید، نہیں بلکہ قابل رشک ہے جس نے غرضانہ طریقہ سے اُس نے علم کی خدمت کی، جس محققانہ طرز سے اُس نے اپنی ذات کو مسائل سائنس کے لیے وقف کر دیا تھا، جس مخلصانہ انداز سے اُس نے اپنی رے کے مطابق معارف حقیقی کی اشاعت کی، اسکی نظیر تاریخ عالم، چند افراد سے زائد نہیں پیش کر سکتی۔

انسان اپنی پبلک تحریر و تعریض میں اپنے اصلی خیالات کو چھپا کر دنیا کو دھوکے میں ڈال سکتا ہے، لیکن پرائیوٹ تحریریں، جن تک یہ محتجب کے تازیانہ تعریض کی زد پہنچ سکتی ہے، اور نہ ناقد کی نگاہ، انسان کے صحیح جذبات کا آئینہ ہوتی ہیں۔ آؤ، اور اس آئینہ میں مکسلے کا عکس دیکھو! وہ اپنے پرائیوٹ روزنامہ میں، جسکی خانہ پریمی کو اشاعت سے کوئی تعلق نہ تھا، اپنے مقاصد زندگی کی تصریح، خود اپنی زبان سے ان الفاظ میں کرتا ہے :-

”تمام غیر واقعی خیالات و رسوم کو، خواہ وہ کتنے ہی عظیم الشان ہو، مٹا دینا، سائنس کی رفتار کو زیادہ شریعتاً بنانا، ذاتی



مخالفوں سے اجتناب کی نظیر قائم کرنا، بجز جھوٹ کے، اور دنیا  
کی ہر شے کے لیے روادار رہنا، اور جو وقت تک کوئی کام ہو نہ جائے  
اسکی پروا نہ کرنا کہ وہ میری جانب منسوب کیا جاتا ہے، یا نہیں؛  
کیا یہ میرے مقاصد ہیں؟

ان الفاظ کو پڑھو، اور غور کرو، کہ ان میں کہیں سے تصنع کی جھلک نظر آتی  
ہے؟ پھر فیصلہ کرو، کہ کیا ان سے شریف تر، ان سے اعلیٰ تر، ان سے  
پاکیزہ تر، مقاصد زندگی کسی انسان کے ہو سکتے ہیں؟  
ہاں تک کہ اسلئے کی اخلاقی زندگی کا خاکہ تھا۔ ذیل میں ہم نہایت  
اختصار کے ساتھ اسکی پوزیشن (درجہ)، اور مختلف طبقات میں اسکی مقبولیت  
کا ذکر کرتا چاہتے ہیں۔

اسلئے کے لیے مقبولیت عام کی راہ میں قدرۃً چند موانع تھے، مثلاً  
اسکی بیدار و خیالی، اسکے غیر مذہبی خیالات، لیکن انکے مقابلہ میں وہ  
مندرجہ ذیل اوصاف سے بھی مستفید تھا۔

(۱) اسکا طرز تحریر اس قدر صاف، واضح، اور قریب القوم تھا، کہ لوگ  
اسکی تصانیف کو دیگر علماء سائیس کے مقابلہ میں بہت کثرت کے ساتھ  
پڑھتے۔

(۲) اسکی تحریریں خالص علمی مسائل سے قطع نظر کر کے ادبیانہ رنگ



اس قدر غالب تھا، کہ ایک بڑی جماعت اسکی تصنیفات کو محض حسنِ زبان و لطفِ انشا پر داری کی غرض سے پڑھتی۔

(۳) اسکی نیک نیتی و خلوص سے وہ لوگ بھی عموماً متاثر ہوتے، جو اُس سے مختلف عقائد رکھتے۔

ان ہی اسباب کا یہ نتیجہ ہوا، کہ ہیکلے کی تحریروں کو جو حسنِ قبول حاصل ہوا، وہ بہ استثناء و شاذ، دنیاے سامین میں کسی کو نصیب نہیں ہوا۔ سائیفک طبقات میں اسکو جو مقبولیت حاصل تھی، اُسکا اندازہ ان واقعات سے ہو سکتا ہے، کہ وہ انگلستان، جرمنی، فرانس، روس، اٹلی، مصر، امریکہ، و دیگر اقطاعِ عالم کی جن اعلیٰ سائیفک سوسائٹیوں کا رکن تھا، اُنکی تعداد پون سو سے متجاوز تھی! اور ان میں سے بعض نامور انجمنوں کی کرسیِ صدارت کی زیب وہ بھی اُسی کی ذات تھی؛ لندن، کیمبرج، آکسفورڈ، ایڈنبرا، ڈبلن، اور دیگر ممالکِ یورپ کی جن یونیورسٹیوں نے اسکو مختلف و متعدد اعلیٰ ڈگریاں دی تھیں، انکی تعداد بھی دس سے کم نہ تھی؛ انکے علاوہ جن رائل کمیشنوں میں وہ شریک ہوا وہ بھی شمار میں دس تھے۔ رائل سوسائٹی، انگلستان میں سب سے زیادہ ممتاز، سامین کی مجلس ہے۔ ہیکلے اس سوسائٹی کا پریسڈنٹ تین سال تک، اور سکریٹری نو سال تک رہا۔ سالانہ سائیفک مجالس میں سب



بڑی انجمن، برٹش ایسیسی ایشن ہے۔ ہیکسلے کو اسکے تقریباً ہر اجلاس میں شرکت کرنی پڑتی، اور ایک سے زائد بار اسکو صدارت دی گئی۔ اسکے علاوہ ملک میں بیسیوں انجمنیں تھیں، جو ہیکسلے کی شرکت کو اپنے لیے باعث فخر سمجھتیں؛ بیسیوں معزز رسالے ایسے تھے جو اسکے ایک مضمون کے لیے ہر قسم کا معاوضہ دینے کے لیے تیار تھے؛ دو روزہ مالک سے لوگ مسائل سائنس میں اُس سے استصواب رائے کرتے؛ اسکے ہمعصر مشاہیر علما میں سے متعدد افراد ایسے تھے، جو گود گیر اوقات میں اُس سے ہمسری بلکہ برتری کا دعوے کرتے، لیکن اسکے درسی لکچروں سے استفادہ حاصل کرنے میں مطلق شرم نہ کھاتے، مثلاً ہر برٹش اسپنسر، پروفیسر موریارٹ وغیرہ؛ اور ایسے مصنفین تو بہت سے تھے، جو اپنی کتاب کو ہیکسلے کی نظر سے گزران لیا، اسکے استاد و اعزاز کی سب سے بڑی دلیل سمجھتے تھے اسی مرتبیت نام کا یہ اثر تھا، کہ اسکی وفات پر سائیفک جامعیتیں اور انجمنیں مدتوں نوحہ گاہ بنی رہیں؛ بشمار طلبوں کے پریسیڈنٹ مرثیہ خواں رہا کیے؛ صد ہا درس گاہوں میں عرصہ دراز تک صفتِ ماتم بپا رہی؛ اور تقریباً تمام اخباروں و رسالوں کے کالم، ہفتوں، مہینوں، بلکہ برسوں تک اسکے تعزیتی نوٹس کے لیے وقف رہے۔

ہیکسلے کی جو اعلیٰ وقعت اور پوزیشن اُسکے معاصرین کی نگاہ میں تھی،



اس کا مزید ثبوت اُن لا تعداد مدعیہ اقوال سے بھی ملتا ہے جو دیگر اعانت  
 علمائے سائنس نے وقتاً فوقتاً اسکے متعلق استعمال کیے۔ ذیل میں ہم اُن  
 میں سے صرف چند مثال کے طور پر درج کرتے ہیں۔ مشہور عالم الحیات  
 پروفیسر کوالویسکی، بین الاقوامی ذوالاجیل کانگریس کے موقع پر کہتا ہے:  
 ”کھلے کی وفات سے سائنس کو عظیم الشان نقصان پہنچا ہے۔  
 ہمارے نزدیک، اس صدی کے محققین میں ایک شخص بھی ایسا  
 نہیں ہوا ہے جس میں اسکے مساوی، پیش بینی کا مادہ موجود ہو۔  
 سچ تو یہ ہے، کہ وہ کھلے ہی تھا جس نے

علم الجینز کی بنیاد ڈالی ہے۔ وہ کھلے ہی تھا، جس نے ڈارون  
 کی اصولی کتاب ”اصل الانواع“ کی اشاعت میں اُسکی اعانت کی،  
 اور وہ کھلے ہی تھا، جو اصول مندرجہ کتاب مذکور کا پرچہ  
 وکیل تھا۔ درحقیقت، دونائے سائنس کی تاریخ کے مصنف، یہی  
 دو شخص، یعنی ڈارون، اور کھلے ہیں۔“ (پچہ پنجم جلد ۵۳ ص ۶۵۱)  
 زمانہ حال تک سب سے بڑا عالم الموجودات، ارنسٹ ہیکل کا قول ہے، کہ کھلے  
 نے جو غیر خود غرضانہ کام کیے، اُن کی انجام دہی کے لیے،  
 ”صرف علم الحیات کے تمام اصناف کے کامل وسیع علم کی،  
 اور ایک اعلیٰ قوت فیصلہ کی، ضرورت تھی، بلکہ اسکے لیے وہ



عظیم الشان اخلاقی جرأت بھی لازمی تھی، جو تاج سے بیخوف ہو کر  
 لاکھوں سال کے قائم شدہ تعصبات کا مقابلہ کرتی ہے، اور حق کو  
 محض حق کی وجہ سے تلاش کرتی ہے۔ جس وقت تک علم الحیات  
 کی تاریخ میں ڈارون کا نام بہ حیثیت ایک مجدد کے زندہ ہے اس  
 وقت تک کھیلے کا نام بھی اُسکے خالص ترین دوستوں اور  
 کامیاب ترین خدمت گزاروں میں یادگار رہے گا۔  
 پروفیسر ڈیوس، جو کھیلے کا سوانح نویس ہونے کے ساتھ ہی، علم الحیوانات  
 کا ماہر ہے، کہتا ہے :-

”کھیلے کے مجتہدانہ کارنامے علم الجین اور علم تشریح منافع کے  
 متعلق سچے خود اس قدر واقع ہیں، کہ اُسکے معاصرین کی صف  
 میں اہلکو ایک ممتاز جگہ دے سکتے ہیں۔ اور جب ہم اس پر  
 علم الاخلاق و علم المعاشرت میں اُسکے کارناموں، مسئلہ ارتقاء  
 کی وکالت، اور تعلیمی مسائل میں اسکی محنتوں کا احصاء کرتے ہیں  
 تو ہیکو انیسویں صدی کے اُس سائنسک انقلاب میں، جو اُسوقت  
 تک یادگار رہیگا، جب تک نسل انسانی کا وجود ہے، اسکی ذات  
 لکھتا وراثاتی نظر آتی ہے۔“

لے رسالہ فارٹ ٹائیلی ریویو، جلد صفحہ ۴۵۹ لے ”پروفیسر کھیلے“ صفحہ



علم الہیات کے نامور عالم سر جوزف ہوکر کا مقولہ تھا، کہ وہ "جب کھسکے کی  
تھریوں کو پڑھتا ہے، تو ذہنی حیثیت سے اپنے تئیں اسکے مقابلہ میں بھی  
سمجھتا ہے۔" اور کھسکے کی عزت افزائی اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتی ہے، کہ  
ڈارون تک اس مقولہ کی تائید کرتا ہے۔

انکے علاوہ، اسی نوعیت کے اقوال صد ہا دیگر ماہرین سائنس، مثلاً  
لارڈ کیلون، ہربرٹ اسپنسر، پروفیسر ٹنڈل، ڈاکٹر مشل، سر آلیور لوج،  
الفرد ولس، سر جان لیک، سر کسلسٹن ڈائی، سر میکال فاسٹر، پروفیسر  
لنکسٹر، ایڈورڈ کلاڈ، وغیرہم کے قلم و زبان سے نکلے ہوئے موجود ہیں، لیکن  
ہم اس سوانح عمری کو نثر کا قصیدہ نہیں بتانا چاہتے۔

کھسکے کی یہ قبولیت، سائنسک طبقات میں محدود نہ تھی، بلکہ عام  
یہاں میں بھی اسکو یہی ہر دلعزیزی حاصل تھی۔ فردوری پیشہ اور دستکاروں  
کے گروہ، اسکے گرویدہ، بلکہ بقول پروفیسر موارٹ کے، اسپر عاشق تھے۔

چنانچہ مسٹر بلیموٹ یہ واقعہ بیان کرتے ہیں، کہ ایک روز اہل حرفہ میں  
سے ایک شخص انکے نام ایک خط لیکر آیا، اور اسکو انکے حوالہ کر کے، وہ  
نہایت لمباحث سے اسکے لغافہ کا طالب ہوا۔ انکو اس عجیب در خواست  
پر حیرت ہوئی۔ اس پر وہ کہنے لگا، کہ جناب، اس لغافہ پر پروفیسر کھسکے



کے دستخط موجود ہیں، اور یہ ایسی چیز ہے، جسکو اپنے ساتھیوں اور اہل و  
 عیال کو دکھانا میرے لیے باعث فخر ہے۔ کھیلنے ہمارے جماعت کی  
 بہبودی کے لیے کوشش کی ہے، اتنی کسی دوسرے شخص نے نہیں کی ہے۔  
 یہ و فیئر میوارٹ نے جو دوسرا واقعہ بیان کیا ہے، وہ بھی کچھ کم پرائز  
 نہیں۔ وہ نقل کرتے ہیں، کہ ایک مرتبہ جب کھیلے، ایک لکچر کے بعد،  
 کراہی کی گاڑی کر کے اپنے مکان واپس آیا، اور گاڑی والے کو کراہی دینے  
 لگا، تو اُس نے انکار کیا، اور یوں گویا ہوا: "حتیٰ، مجھے آپ کے لکچر سے  
 اس قدر لطف و نفع حاصل ہوا، کہ میں آپ کی جیب پر بار نہیں ڈال  
 سکتا، میرے لیے ہی کیا کم ہے کہ مجھے آپ کی کاغذ نصیب ہوا۔  
 اس قسم کے اور کثرت واقعات موجود ہیں، جن سے اسکی ہر دلعزیزی  
 و مہربیت عام کی استحکم شہادت ملتی ہے۔ الغرض، یہ ہے اُس شخص کی  
 اخلاقی و معاشرتی زندگی کا خاکہ، جو علم کا فدائی تھا، جس کی عمر کا متر علمی  
 خدمات کے لیے وقف تھی، اور جو اپنے وجود کا واحد مقصد علمی تحقیقات  
 قرار دے چکا تھا۔ اسکو، اور اسکے ساتھ، مالیات ہذا کے دوسرے حصہ کو  
 بھی پڑھ کر، انصاف سے کہو، کہ کیا ذہنی و اخلاقی، علمی و معاشرتی،  
 اوصاف کی یہ جامعیت، دنیا کے شاذ واقعات میں نہیں  
 کھیلے کی وفات پر، انگلستان کے سب سے معزز سائنٹسٹ پرچہ،



نیچر نے جو مفصل مضمون لکھا تھا، اُس کے مندرجہ ذیل ٹکڑے کا ایک ایک نقطہ راستی و واقفیت کے دائرہ کا مرکز ہے :-

”ایسے لوگ پیدا ہوتے رہیں گے، جو مثل کھیلے کے، سائیس کے حدود میں تحقیقات و تشریح کے ذریعہ سے اصنافہ کریں گے، لیکن ایک محقق و شارح کے اوصاف، اُس سے زیادہ دلکش شخصیت کے ساتھ شاذ و نادر ہی جمع ہوں گے (جلد ۲ ص ۲۲۸) علم کی اس سے بڑھ کر اور کیا بد قسمتی ہو سکتی ہے!!

آئے ہے بیکسی عشق پہ رونا غالب  
کسلے گھر جائیگی یہ سِل بلا میرے بعد،

یہ مضمون مہاجیل عبد الماجد صاحب کی اُس کتاب کا ایک جزو ہے جو وہ کھیلے پر لکھنا چاہتے تھے۔ ابتدائی دو باب، سوانحی حالات اور اخلاق و عادات سے متعلق لکھے جا چکے تھے، اُس کے بعد مسئلہ ارتقاء کی تاریخ لکھ کر وہ دکھانا چاہتے تھے کہ کھیلے نے اس تاریخ کی ترتیب میں کتنا حصہ لیا ہے۔ اور اس سلسلہ میں وہ غالباً کھیلے کے فلسفیانہ خیالات اور اس کی تصانیف پر تفصیل کے ساتھ تبصرہ لکھتے، کہ تحریر کا کام کسی سبب سے رُک گیا۔

گزشتہ چند سالوں کے اندر اُن کے مذہبی خیالات میں ایک تغیر عظیم ہو گیا ہے



پہلے اگر وہ ایک مشکاک فلسفی تھے تو اب بفضل ایزوی ایک پابند شریعت  
 صوفی کے جانے کے مستحق ہیں۔ خیالات کی اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ  
 مشاغل میں بھی تغیر ہونا لازمی تھا۔ اس لیے فلسفہ جدید کی ترجمانی کرنے  
 کے بجائے اب اُن کی ساری قوت اُسی ازلی وابدی خدا کے آخری  
 رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لائے ہوئے پیام کی تشریح و تبلیغ  
 میں صرف ہو رہی ہے جس کا وجود پہلے کبھی اُنکے لیے سبب انکار  
 تھا تو کبھی موجب تشکیک۔ اسی صورت میں اس کی امید غیبت  
 ہوگی کہ اس نا تمام کتاب کی وہ تکمیل کر سکیں۔

الناظر ابتداء سے اُن کی فلسفیانہ تحریروں کی اشاعت کا مخصوص  
 ذریعہ رہا، اور اگرچہ اپنے جدید خیالات کی بنا پر اُنکو اب ان اوراق  
 کی اشاعت بھی گوارا نہ تھی، تاہم ہمارے اصرار پر پیہم سے وہ بالآخر  
 رضا سند ہو گئے اور اس طرح مجموعہ کا بڑا حصہ چھپ جانے کے بعد  
 آخر میں اسکے شامل کر دینے کا بھی موقع مل گیا ہے۔

ایڈیٹر الناظر



# فہرست اصطلاحات اردو مع ترجمہ انگریزی

Extention	امتداد	الف	
Pleasure	انبساط	Sense organs	آلات حواس
Passion	انفعال	Law of contradiction	اجتماع نفیضین
Pain	انقباض	Sensation	احساس
Ego	ایگو	Perception	ادراک
Place	این	Law of excluded middle	ارتفاع نفیضین
	ایہام	Reasoning	استدلال
	ت	Induction	استقراء
Sense experience	تجربہ حسی	Inference	استنباط
Abstraction	تجرید	Appetites	اشہاتات
Mental	تجربہ ذہنی	Relation	انصاف
Abstraction	تسمیہ	Relative	انصافی
Nomenclature	تشریح	Attributes	اعراض
Explanation	تشکیک	Optic nerves	اعصاب بصری
Anatomy	تصدیق	Metaphysics	الہیات
Scepticism			
Judgement			



Reality	حقیقت	Idias, Concepts	تصورات
Senses	حواس	Contrariety	تضاد
Biological	حیاتیات	Idols	تصاویر
Zoology	حیوانیات	Causation	تعلیل
		Generalization	تعمیم
Spirit	روح	Change	تغییر
Spiritualism	روحانیت	False Analogy	تشبیه اقرار
Objective	روحانیت خارجی		تنظیم انواع
Spiritualism		Criticism	تنقید
Absolute	روحانیت مطلق		
Spiritualism			
Spiritualists	روحانیین	Dualists	ثنوینیین
	ش		
Object	شیء		
		Emotion	عجز
Form	صورت	Substance	جوهر
Physics	طبیعیات	Spiritual substance	جوهر روحانی
		Material substance	جوهر مادی
Objective world	عالم خارجی		



Law of	قانون غیر متلازمانه	World of Ideas	عالم مثال
Commutant Variations		Muscles	عضلات
Law of Residues	قانون مذ	Reason	عقل
Law of Contiguity	قانون تقار	Cause	علت
Law of Similarity	قانون مثال	Physiology	علم الافعال الاعضا
Propositions	قضایا	Biology	علم الحیات
Negative	تفسیه سالبه		غ
Proposition			
Hypothetical	تفسیه شرطیه	Unconscious	غیر شعوری
Proposition			
Universal	تفسیه کلیه		ن
Proposition			
Universal	تفسیه کلیه موجه	Action	فعل
Affirmative Proposition			
Force	قوت	Activity	نظیت
Passive Force	قوت منفعل		ق
Faculties	قوت	Law of Agreement	قانون اشتراک
Syllogism	قیاس	Law of Difference	قانون افتراق
	ک	Law of Association	قانون ابتلا
Major Premise	کبری	Law of Caution	قانون تعلیل
Universals	کلیات	Law of Repetition	قانون تکرار



Natural Phenomena  
Effect

مظاهر طبیعی  
معلول

Fallacies

مغالطات

Contiguity

مقارنت

Premise

مقدمه

Ten Categories

مقولات عشر

Possession

ملک

Similarity

مماثلت

Logic

منطق

ن

Botany

نباتات

Psychology

نفسیات

Collective

نفس اجتماعی

Psychology

نفس فردی

Individual Psychology

نفس فردی

Monists

وحدیین

Position

وضع

Matter

مادی

Quantity { کمیت

Quality { کیفیت

Conscious States

کیفیات

Mental State

کیفیت نفسی

ل

Agnosticism

لا ادبیت

م

Matter

ماد

Materialism

مادییت

Materialists

مادیین

Time

مقی

Percepts

درکات

Dogmatists

متیقنین

Observation

مشاهده

Petitis

معاود علی

Principii

معاود علی



# فہرست اسما

۱۔ آرے سی لاس (Arceuilas) شہ ق م میں  
پانی ٹانا (Pylana) میں پیدا ہوا۔ کرسٹین (Crates) کے انتقال  
... کے بعد اقا دیمیہ کے علم فلسفہ کی خدمت اختیار کی اور چونکہ اُسکے  
عقائد افلاطون کے عقائد سے مختلف تھے، اسلئے اقا دیمیہ جدیدہ یا اقا دیمیہ  
ثانیہ کا باقی کہا جاتا ہے۔ اسکی تصانیف میں سے کوئی بھی دستبروزمانہ سے  
محفوظ نہ رہی۔ شہ ق م میں انتقال کیا۔

۲۔ ابن رشد۔ ابو ولید محمد ابن احمد ابن رشد قرطبہ میں شہ ۵۲۰  
میں پیدا ہوئے اور مراکش میں شہ ۵۹۸ میں انتقال کیا۔ اسکے والد قرطبہ کے  
قاضی تھے، اور انھوں نے خود انکو فقہ و غیرہ کی تعلیم دی۔ دنیات اور فلسفہ  
میں ابن طفیل کے سامنے نہ اونسے تلمذ ہوا کیا۔ اور طب ابن زہر سے پڑھی۔  
اپنی خداداد قابلیت اور ذکاوت کی وجہ سے اپنے والد کے جانشین ہوئے،  
لیکن بعد میں مراکش کے قاضی مقرر ہو جانے کی وجہ سے قرطبہ کو چھوڑا۔  
الحادث کے جرم میں موقوف ہوئے، اور فضیلت کے عہدہ سے برطرف کیے گئے۔  
اُسکے بعد وہ اپنے وطن لوٹ آئے۔ اور بہت تنگ دستی کی حالت میں زندگی بسر کی  
لیکن بعد کو پھر اسی عہدہ پر بحال ہوئے اور مراکش گئے اور وہیں انتقال کیا۔



پہارسطو کو امام فلسفہ مانتے تھے، چنانچہ ان کے فلسفہ میں اسکا رنگ بہت غالب ہے۔ تفصیلی معلومات کے لیے مولوی محمد یونس مرحوم کی کتاب ابن رشد کا حوالہ دیا جاسکتا ہے۔

۳۔ ابن سینا۔ ابو علی الحسین ابن عبد اللہ ابن سینا ۳۵۰ھ میں بخارا میں پیدا ہوئے، اور مختلف مقامات پر رہ کر آخر ۴۳۶ھ میں اصفہان میں انتقال کیا۔ انھوں نے تجوید، ریاضیات، ہیئت فلسفہ، اور طب کا مطالعہ کیا۔ اکثر سامانی اور ولیمی سلاطین، اور کچھ عرصہ تک ہمدان کے وزیر کے طبیب رہے۔ طب میں ان کی کتاب ”قانون“ اس وقت تک مستند ہے۔ ان کا فلسفہ زیادہ تر مشائیت پر مبنی تھا، اگرچہ کہیں کہیں اشراقیت کے اثرات بھی پائے جاتے ہیں۔ عرصہ ہوا کہ مولوی ظفر علی شاہ صاحب نے ”فلسفہ ابن سینا“ کے نام سے ایک چھوٹا سا رسالہ تالیف کیا تھا، جس کا مطالعہ غامی از فائدہ نہ ہوگا۔

۴۔ اے پی کیورس (Epicurus)۔ جزیرہ سے موس (Samos) میں ۳۴۲ ق م میں، افلاطون کی وفات کے چھ برس بعد، پیدا ہوا یہ زینو کا ہم عصر تھا، اور اسی کے زمانے میں شہر ایتھنز میں فلسفہ پڑھایا کرتا تھا۔ یہاں سے نکل کر وہ بہت جگہ مارا مارا پھرا، لیکن انجام کار ایتھنز ہی میں گھر بنا کر بیٹھ گیا، اور یہاں شہر کے قریب ایک باغ میں ایک مدرسہ قائم کیا جس میں



اپنی وفات کے سال، یعنی ششہ قم' تک درس دیتا رہا۔ نہایت نیک آدمی تھا، لیکن چونکہ مسرت کو افعال انسانی کی غایت قرار دیا، اس لیے بعد میں بدنام ہوا۔ اس وقت تو اسکا نام عیاشی کا مترادف ہے۔

۵۔ ارسطو۔ ششہ قم میں سے حیرا (Hirā) میں پیدا ہوا۔ اسکا

پاپ نیقوماخس شاہ مقدونیہ کا طبیب تھا۔ ششہ قم میں اٹھارہ برس کی عمر میں، اتھینز آیا، اور افلاطون کے حلقہ ملازمہ میں داخل ہوا اور استاد کے

انتقال تک رہا۔ افلاطون کی وفات کے بعد وہ زینا قراطیس کے ساتھ شہر امارسی (Amaseia) گیا اور وہاں کے حاکم کے ہاں رہا، جو اسکا ہم سبق بھی تھا۔ اسی کی بیٹی یا

بہن سے اس نے بعد میں شادی کی۔ اس کے تین سال بعد وہ تھیٹین (Theaetetus) گیا، لیکن کچھ مدت کے بعد اتھینز واپس لوٹ آیا۔

اور ایسا قراطیس کی مخالفت میں علم البیان کے ایک اسکول کی بنیاد ڈالی۔

ششہ قم میں سکندر کو تعلیم دینے کی غرض سے اسکو مقدونیہ بلا یا گیا۔ اس

ملازمت پر وہ سکندر کے ایشیائی فتوحات کے لیے روانہ ہونے کے وقت تک

قائم رہا۔ ششہ قم میں وہ پھر اتھینز واپس آیا۔ لیسی ام (Lesbos) میں

مدرسہ کا افتتاح کیا، جو بعد میں مشائی کے نام سے موسوم ہوا۔ نہ اس لیے

کہ یہ حکم کا نام تھا، بلکہ اس سبب سے کہ ارسطو درس دیتے ہوئے ٹھہرا کرتا تھا۔

بیان وہ علم البیان کے علاوہ فلسفہ بھی پڑھایا کرتا تھا۔ کچھ تو خوبصورت تھا،



اور کچھ سکندر کی طرف سے امداد ملتی تھی، اسی وجہ سے وہ اپنی تحقیقات کو ہر طریق سے مکمل بنا سکتا تھا۔ بعد میں اس کے اور سکندر کے تعلقات کچھ کشیدہ ہو گئے تھے۔ بعض کا خیال ہے کہ سکندر کی زہر خورانی میں اس کا بھی ہاتھ تھا، لیکن یہ غلط ہے۔ سکندر کے انتقال کے بعد اسکی حالت بہت مخدوش ہو گئی تھی، اسی وجہ سے وہ بھاگ کر گل سیس (halmsis) گیا۔ یہاں اُسکو مرض الموت لاحق ہوا اور ۳۲۳ ق م میں جان جاں آفریں کے سپرد کی۔ یہ بھی اُن خوش قسمت یونانی فلاسفہ میں سے ہے جن کی تصانیف اب تک باقی ہیں۔

۶۔ افلاطون اصل نام ارٹاکلس (Aristoclese) تھا، بعد میں، غالباً کندھوں کے چوڑا ہونے کی وجہ سے افلاطون مشہور ہوا۔ ۳۲۹ ق م میں ایتھنز میں پیدا ہوا۔ اسکے والدین امراء کے ایک پرانے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ فلسفہ کی تعلیم پہلے اس کے گریک لیس (Plato) سے حاصل کی۔ بیس سال کی عمر میں اس کا تعلق سقراط سے ہوا، اور اپنی فطری ذکاوت اور خلقی فطنت کی وجہ سے آٹھ برس کی عرصہ میں اُسکے رنگ میں پوری طرح رنگ گیا۔ اسی عرصہ میں اُس نے قدیم فلاسفہ کا بھی مطالعہ کیا۔ سقراط کی وفات کے بعد وہ اپنے ہم سبقوں کے ساتھ مجار (Megares) گیا اور اقلیدس کے درسوں میں شامل ہوا۔ یہاں یہ تھوڑی ہی مدت رہا۔



اور پھر مصر اور سیرس کی سیاحت کے لیے روانہ ہو گیا۔ واپسی پر اٹھینز میں  
 آٹھ برس تک تصنیف و تالیف اور درس و تدریس میں مشغول رہا،  
 اور چالیس برس کی عمر میں جنوبی اٹلی اور صقلیہ کی طرف گیا اور ڈیونی  
 سی اس (Dioneseus) کے دربار میں باریاب ہوا۔ لیکن  
 ان دونوں کی نہ بنی۔ آخر اس ظالم بادشاہ نے اس کو سپارٹا کے ایک  
 آدمی کے حوالہ کیا، جس نے اس کو غلام بنا کر فروخت کیا، لیکن ایک یونانی  
 نے فدیہ دے کر اس کو آزاد کرادیا۔ اب پھر یہ اٹھینز واپس آیا، اور اقامت  
 کا افتتاح کیا، جہاں وہ فلسفہ کے علاوہ ریاضیات بھی پڑھایا کرتا تھا۔ اس  
 کے بعد وہ ایک دفعہ پھر مصیبت میں گرفتار ہوا، لیکن ایک دوست کی  
 مدد سے رہائی پائی۔ ۳۴۷ ق م میں اسی برس کی عمر میں وفات پائی۔ اسکی  
 تالیف و تصنیف کا زمانہ کم و بیش نصف صدی تھا۔ اپنے تمام خیالات کو  
 اُس نے شاعرانہ انداز اور مکالمات کی صورت میں ظاہر کیا ہے۔ اسکی  
 ایک وجہ یہ تھی، کہ وہ اس طریقے سے اپنے آپ کو معاشرانہ تنقید اور حکومت  
 کی جبر و تعدی سے محفوظ رکھنا چاہتا تھا۔ اسکے مکالمات تقریباً سب  
 کے سب اس وقت تک موجود ہیں۔

۷۔ اقلیدس۔ سقراط کا نہایت وفادار شاگرد اور معتقد تھا۔ مجارا

(Megara) اور بقول بعض گیلار (Gela) کا رہنے والا تھا۔



سقراط کی عین حیاتیں (اور بقول زکریا اس کی وفات کے بعد) تجارت میں  
فلسفہ کی تدریس شروع کی۔ یہ افلاطون کا دوست تھا۔ اس کے مکالمات  
کے نام بھی افلاطون کے مکالمات کے ہمام تھے، لیکن ان میں سے کوئی بھی  
ہم تک نہیں پہنچا۔

۸۔ اگر بیبا (Agrippa) نے نسیں ڈمی مس کا جانشین تھا۔

۹۔ امام غزالی - حجة الاسلام ابو حامد محمد ابن محمد الغزالی ۵۰۵ھ

میں طوس میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد نے اپنے انتقال کے وقت ان کو

اور ان کے بھائی احمد کو ایک صوفی کے سپرد کیا، جس نے ان کو لکھنا پڑھنا

سکھایا اور تعلیم دی۔ اس کے بعد انھوں نے فقہ پڑھنی شروع کی، جس سے

خود ان ہی کے قول کے مطابق، غرض صرف کسب معاش تھی۔ کچھ دنوں

کی تعلیم کے بعد ابونصر الاسماعیلی کے پاس جرجان گئے، اور وہاں بعد امام الحرمین

کی خدمت میں میثاق پور حاضر ہوئے۔ ان ہی سے علم الکلام حاصل کیا، اور

کھوڑے ہی عرصہ میں اپنے محضروں پر فوقیت لے گئے۔ اپنے استاد کے

عین حیات ہی میں انھوں نے درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا

سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ یہاں سے وہ نظام الملک کے ہاں پہنچے اور

اپنی قابلیت کی وجہ سے مختلف علماء سے واقفیت پیدا کی اور مخالفین

سے مباہلے اور مناظرے کیے۔ اسی وجہ سے وہ نظام الملک کے مقرب ہوئے



اور تمام دنیا میں ان کا نام مشہور ہو گیا۔ ۹۱ء میں جامعہ نظامیہ کی پروفیسری کے لیے بنداو مدعو کیے گئے۔ یہاں ان کا شاندار استقبال کیا گیا۔ اس جگہ کام کرتے بہت عرصہ نہ گزرا تھا کہ اطراف و اکناف عالم میں ان کا غلطہ بلند ہوا۔ یکایک اس دنیا سے بیزار ہو کر فقر اختیار کیا۔ اور ۹۵ء میں حجاز کی طرف حج کے لیے روانہ ہو گئے۔ حج کے بعد دمشق گئے اور یہاں کی جامع مسجد کے مینار میں ایک سال تک پڑے رہے۔ اور تصانیف کے علاوہ ”احیاء علوم الدین“ میں مکمل ہوئی۔ اسکے بعد یروشلم اور سکندریہ کی سیر کر کے اپنے وطن طوس واپس لوٹ آئے۔ اور تصنیف و تالیف اور ذکر اللہ میں مشغول ہوئے۔ نظام الملک کے بیٹے فخر الملک نے پھر ان کو جامعہ نظامیہ کی پروفیسری کے لیے بلایا، جسکو انھوں نے منظور کر لیا۔ لیکن ایک یا دو یا تیس سال کے بعد ترک ملازمت کر کے واپس آ گئے اور اللہ ۹۷ء میں انتقال کیا۔ علامہ شبلی کی تصنیف ”الغزالی“ ان کے سوانح و عقائد کی بہترین ترجمان ہے۔

۱۰۔ اپیدو قلیس (Ampedacles) مقلیہ کے شہر اگری گنم (Agrigentum) کا رہنے والا تھا۔ ۲۹ء ق م میں پیدا ہوا۔ اور ۲۳ ق م میں انتقال کیا۔ وہ ایک مدبر، طبیب، شاعر اور شعبہ ہائے کی حیثیت سے مشہور تھا۔ اپنے ملک کے سیاسی واقعات میں اس کو



بہت دخل تھا۔ ہمیشہ یہ سر غروج جماعت کا ساتھ دیا کرتا تھا۔ عام خیال یہ ہے کہ اپنی الوہیت کو ثابت کرنے کے لیے وہ ایسا کے آتش فشاں پہاڑ میں کود پڑا تھا۔ مگر یہ روایت غلط ہے۔

۱۱۔ انٹسٹینس (Antisthenes) فرقہ کلیبیہ کا بانی

تھا اور غورجیس کا شاگرد تھا۔ سقراط سے واقفیت ہونے سے قبل ہی اس نے فلسفہ کی تدریس شروع کر دی تھی، لیکن اس کا شہرہ سن کر وہ اپنے حلقہ کو ترک کر کے اسکے تلامذہ میں شریک ہو گیا۔ پلوٹارک کے قول کے مطابق وہ سترہ ق م کے بعد تک زندہ تھا۔ سقراط کی وفات کے بعد اس نے اپنا اسکول کھولا۔

۱۲۔ انکساغورس (Anaxagoras) کلا سومین

(Klasmene) میں شقیہ میں پیدا ہوا۔ بہت دنوں تک ایتھنز میں مقیم رہا، اور تیس سال تک فلسفہ کا درس دیتا رہا۔ طبیعیات کے علم اور ہومر کے دیوتاؤں کی توجیہ کے باعث اس پر الحاد کا الزام لگایا گیا۔ اور اسی جرم میں قید ہوا۔ قید سے چھوٹ کر وہ ایتھنز سے لیمپ سے کس (Lampsacus) چلا گیا اور یہیں انتقال کیا۔

۱۳۔ انکسیمنڈر (Anaximander) طائیس کا دوست تھا۔

میلٹس (Miletus) میں شقیہ م میں پیدا ہوا، اور



۵۲۷ء ق م میں مرگیا۔ وہ دھوپ گھڑی کا موجد تھا، اور پہلا فلسفی تھا، جو اپنے عقائد و افکار ضبط تحریر میں لایا۔ اسکی تصانیف میں سے کوئی بھی ہم تک نہیں پہنچی۔

۱۴۔ انکسی مے نیس (Anaximenes) جانیس کا ہم مولد تھا۔

۵۲۶ء ق م میں پیدا ہوا، اور ۵۲۵ء ق م میں مرگیا۔ ذیل کے نزدیک وہ

۵۲۸ء ق م میں پیدا ہوا، اور ۵۲۷ء ق م میں مرا۔ اسکے متعلق ہم کو اس سے

زیادہ اور کچھ علم نہیں۔

۱۵۔ اے نیس ڈی مس (Anaxandrus) کنوس (Knossus)

کا باشندہ تھا، اور اسکندریہ میں تعلیم دیا کرتا تھا۔ اسکو پرہو کی ارتبابیت کا مجدو کہا جاتا ہے۔

۱۶۔ برکلے۔ جارج برکلے کل کنی (Gilbert Kennedy) کے منافات

میں ۱۲ مارچ ۱۸۵۶ء میں پیدا ہوا۔ گیارہ برس کی عمر میں وہ کل کنی ہی کے

ایک مدرسہ میں داخل ہوا، اور پندرہویں سال ڈبلن کے ٹھیٹی ٹی کالج

میں چلا گیا، اور یہاں بحیثیت مجموعی تیرہ برس رہا۔ ان دنوں لاک کے

فلسفہ کا زور تھا، لیکن برکلے اس سے متفق نہ تھا۔ برکلے نے اس اختلاف

کو سب سے پہلے ۱۸۷۹ء میں ایک تصنیف مسہلی "جدید نظریہ رویت"

میں شائع کیا اور بعد میں اس نے اصول کی تشریح و توضیح "مبادی علم انسانی"



میں کی، جس کا ترجمہ دار المصنفین سے شائع ہو چکا ہے۔ اسی اصول کو اس نے  
 مکالمہ کی صورت میں عوام کے لیے بیان کیا ہے۔ یہ تصنیف بھی سلسلہ  
 دار المصنفین میں مولوی عبد الماجد کے قلم سے شائع ہو چکی ہے۔ ۱۲۱۳ھ  
 ۱۸۹۷ء میں لندن گیا، اور مشاہیر سے واقفیت پیدا کی۔ ایک ہی سال بعد  
 پیٹر بورڈ کے ارل کے ساتھ چیلپن کی حیثیت سے فرانس اور اٹلی کی سیاحت  
 کو گیا، اور ۱۲۱۸ھ میں آئرلینڈ واپس آیا۔ یہاں پہنچ کے اس نے اپنے ملک  
 کی معاشرتی حالت کی خرابی کو محسوس کر کے اصلاحی اور رفاہ عامہ کے کاموں  
 کی طرف توجہ کی۔ ۱۲۲۰ھ میں ٹری ٹی ٹی کالج کی فیلوشپ سے مستعفی ہوا،  
 اور ڈیری کاؤن مقرر ہوا۔ ۱۲۲۸ھ میں وہ امریکہ کے باشندوں کو عیسائی  
 بنانے کی غرض سے مسیحی مبلغین تیار کرنے کے لیے بروڈوآ گیا، لیکن اس میں اسکو  
 کامیابی نہ ہوئی، لہذا ۱۲۳۱ھ میں انگلستان واپس آ گیا۔ ۱۲۳۷ھ میں وہ  
 کلوائن (Clowne) کا بشپ مقرر ہوا، اور اس کے بعد اسکی بہت سی کتابیں  
 شائع ہوئیں۔ ۱۲۵۲ھ میں خرابی صحت کی وجہ سے مستعفی ہو کر آکسفورڈ  
 چلا گیا، اور یہیں ۱۲۷۱ھ جنوری ۱۲۵۲ھ کو اچانک انتقال کیا۔  
 ۱۷۔ برکسن۔ ہنری، لونی برگسن ۱۸۵۹ء میں پیدا ہوا، اور اسوقت  
 تک بقیہ حیات ہے۔ اسوقت وہ کالج و فرانس میں فلسفہ کا پروفیسر ہے۔  
 زمانہ حال کے ائمہ فلاسفہ میں سے ہے۔



۱۸۔ برماندیس (Permenides) ایلیا (Elea) میں

پیدا ہوا۔ زقافنیس کا اگر شاگرد نہ تھا، تو دوست ضرور تھا۔

۱۹۔ پروٹوگورس (Protagoras) اسکو عام طور پر دیقراطیس

کا شاگرد سمجھا جاتا ہے، محض اس وجہ سے کہ یہ بھی ایپ ڈیرا (Alcides)

میں پیدا ہوا تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ دیقراطیس پروٹوگورس سے بیس سال

چھوٹا تھا۔ پہلے صقلیہ میں، اور بیس سال کی عمر کے بعد، اتھنز میں سلسلہ درس

و تدریس شروع کیا، اور خوب نام پایا۔ چونکہ ہی وہ پہلا فلسفی تھا جس نے

فلسفہ پڑھانے کی اجرت لی، اس وجہ سے اسکے ہاں دولت کی بھی خوب

بارش ہوئی۔ اس نے بھی اپنے افکار و عقائد کو تحریک کے ذریعہ سے شائع کیا۔

اس کی ایک کتاب جس میں دیوتاؤں پر بحث کی گئی تھی، منظر عام پر لائی گئی،

اور اسی کی وجہ سے اسکو اتھنز سے خارج کیا گیا۔ اسی خانہ بدوشی اور غربت

کی حالت میں سفر آخرت اختیار کیا۔

۲۰۔ بوشنر۔ لوڈویگ بوشنر، مشہور طبیب اور مادہ پرست

ڈارمشتاٹ (Darmstadt) میں ۱۹ مارچ ۱۸۲۴ء کو پیدا ہوا۔

مختلف مقامات پر اس نے تعلیم حاصل کی، آخر کار ٹوبنگن (Tubingen)

یونیورسٹی میں لکچرر مقرر ہوا۔ ۱۸۵۵ء میں اسکی کتاب "Force and matter"

شائع ہوئی، جسکی وجہ سے وہ پروفیسری سے استعفیٰ ہونے، اور پیشہ طبابت



اختیار کرنے پر مجبور ہوا۔ عضویات وغیرہ پر اسکے بہت سے مضامین شائع ہوئے۔  
۲۔ مئی ۱۸۹۹ء کو انتقال کیا۔

۲۱۔ سیکن۔ فرانسس سکن ۱۵۶۷ء میں لندن میں پیدا ہوا۔ کیمبرج کے  
ٹری نیٹی کالج میں تعلیم پائی۔ ابتدائے تعلیم ہی سے اسکو آرسطو کے فلسفہ سے  
نفرت ہو گئی تھی۔ قانون کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے وہ فرانس گیا اور ۱۵۸۲ء  
میں وکالت شروع کی۔ ۱۵۸۷ء میں پارلیمنٹ کا ممبر ہوا، اور ۱۶۱۲ء تک اسکے  
ہر اجلاس میں شرکت کی۔ ۱۶۰۳ء میں "سر" کے خطاب سے مخاطب ہوا، اور بعد  
میں حمیس اول کے شیروں میں سے ایک مقرر ہوا۔ ۱۶۰۶ء میں شادی ہوئی۔  
۱۶۰۷ء میں سولیٹر جنرل (Solicitor General) ۱۶۱۳ء میں ایڈورٹی  
جنرل (Attorney General) اور پریوی کونسل کا ممبر ۱۶۱۸ء میں  
انگلستان کا ہائی چانسلر، اور اسی سال دیوولام (Verulam) کا "بین"  
ہوا، اور دارالامراء میں شریک ہوا۔ ۱۶۲۰ء میں وائیکونٹ ہوا۔ ساتھ  
بس کی عمر تھی کہ رشوت خواری کا الزام لگا، اور برطرف کیا گیا۔ بعد کی تمام عمر  
مطالعہ میں گزار دی۔ ۱۶۲۹ء میں انتقال کیا۔

۲۲۔ مین۔ ایگزٹینڈر مین ۱۸۱۸ء میں ایبرڈین (Aberdeen)  
میں پیدا ہوا، اور مین کی یونیورسٹی میں تعلیم پائی، اور مین چند سال تک  
مددگار پروفیسر رہا۔ بعد میں گلاسگو میں اینڈرسون (Andersonian)



یونیورسٹی میں فلسفہ طبعی پڑھاتا رہا۔ ۱۸۴۶ء میں ایبرڈین یونیورسٹی میں منطق کا پروفیسر مقرر ہوا، اور اکیس برس بعد ۱۸۶۷ء میں اس جگہ سے مستعفی ہو کر اسی یونیورسٹی کا ریکٹر مقرر ہوا۔ ۱۸۵۹ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی نے ایل ایل ڈی کی اعزازی ڈگری دی۔ ۱۹۰۳ء میں انتقال کیا۔ ذیل کی تصانیف اس کی

یادگار ہیں :- (1) *The Senses and The Intellect*

(2) *The Emotions and The Will*

(3) *Mental and Moral Science*

(4) *Biography of James Mill*

۲۳۔ پیرہو (Pyrrho) ارتیا بیت کا بانی مہاتی تھا بے لیونیس

(Peloponnesus) کے شہر الیا (Elea) کا رہنے والا تھا۔

اس کی تاریخ پیدائش غیر متیقن ہے، لیکن اتنا معلوم ہے، کہ وہ زیو کا ہم عصر تھا اور ستہ قم کے قریب قریب زندہ تھا۔ اس نے کوئی تصانیف نہیں چھوڑیں۔ اس کی آراء اور معتدات کے متعلق ہمارا تمام علم سکیٹس ایپریکس

کارہن منت ہے۔

۲۴۔ ٹمن (Timon)۔ پیرہو کا شاگرد اور فلی آس (Phlius)

کا رہنے والا تھا۔ لیکن بعد میں اتحیر چلا گیا تھا، اور یہیں تقریباً نوے برس کی عمر میں ۲۴۰ء قم میں انتقال کیا۔

۲۵۔ جمیس۔ ولیم جمیس نیو یارک میں ۱۸۴۶ء میں پیدا ہوا۔ اسکی



تعلیم کچھ نیو یارک میں ہوئی، اور کچھ انگلستان میں۔ ہارورڈ یونیورسٹی سے ایم  
ڈی کی ڈگری لی، اور ۱۸۷۲ء میں وہیں تشریح الاجسام، عضویات، نفسیات  
اور فلسفہ پر درس دیے۔ آخر ۱۸۷۹ء میں پروفیسر مقرر ہوا۔ اگست ۱۹۱۱ء  
میں انتقال کیا۔ ذیل کی مشہور تصانیف اس کی یادگار ہیں :-

(۱) *Pragmatism* (۲) *Pluralistic Universe*

(۳) *Principles of Psychology* (۴) *Will to Believe*

۲۶۔ پیران - پی آرے پیران (*Pierre Charron*)

مشہور فرانسیسی واعظ اور فلسفی، ۱۵۴۱ء میں پیرس میں پیدا ہوا، اور  
۱۶۰۳ء میں وفات پائی۔ فلسفہ میں افسین کا پیرو تھا۔

۲۷۔ دیمقراطیس (*Democritus*) مشہور یونانی فلسفی تھیں

کے شہر ایب ڈیرا میں ۴۰۰ سالہ ق م میں پیدا ہوا۔ اسکے سوانح  
حیات تقریباً تمام پردہ خفا میں ہیں۔ یہ اپنے زمانہ کے مفکرین میں سب سے  
زیادہ لائق اور قابل تھا۔ اسکے حسن اخلاق کی بھی بہت شہرت تھی۔ اسکی  
بے غرضی، حیا، اور سادگی اس قدر مسلم تھی، کہ مٹن بھی، جو ہر شخص پر مذاق  
اڑایا کرتا تھا، اس کا مداح تھا۔ اسکی وفات کا سال غیر محقق ہے، لیکن اتنا  
کہا جاسکتا ہے کہ اسکی عمر بہت لمبی ہوئی۔ طبیعات، ریاضی، اخلاق اور  
موسیقی پر اسکی تصانیف کے کچھ حصے اسوقت بھی پائے جاتے ہیں۔



۲۸- دیوجانس - مشہور ترش مزاج فلسفی ہے۔ سنوپ Sinope کا رہنے والا تھا۔ نہایت بد مزاج اور صاحب غریت شخص تھا۔ اپنے وطن سے نکل کر زیادہ تر ایتھنز میں رہا۔ اور کورنٹھ (Corinth) میں بڑھا ہو کر ۳۲۳ ق م میں انتقال کیا۔

۲۹- ڈارون - چارلس ڈارون ۱۲ فروری ۱۸۰۹ء کو قصبہ شروزبری (Shrewsbury) میں پیدا ہوا۔ اسکی تعلیم اسی قصبہ کے گرامر اسکول میں ہوئی، اور بعد میں ۱۸۲۵ء سے ۱۸۲۶ء تک وہ ایڈنبرا یونیورسٹی میں رہا اور ۱۸۲۸ء میں کیمبرج کے کرائسٹ کالج میں داخل ہوا۔ یہاں اس نے حیاتیات کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا، اور پروفیسر ہنری ملر (Henry Miller) کی تشویق و ترغیب سے اسکو نباتیات اور حیوانیات سے دلچسپی ہوئی۔ ۱۸۳۱ء میں بی اے کی ڈگری لی۔ اسکے تھوڑے ہی دن بعد پروفیسر ملر نے اسکو بنگل نامی جہاز میں بحیثیت ماہر طبیعیات رکھوایا، جو جنوبی امریکہ کے سمندروں کی تحقیق کے لیے روانہ ہونے والا تھا۔ ۲۷ دسمبر ۱۸۳۱ء کو وہ روانہ ہوا اور ۲ اکتوبر ۱۸۳۶ء کو واپس ہوا۔ اسی طول طول سفر میں اسکو مختلف مقامات کے حیوانات، اشجار اور طبقات الارض سے واقفیت ہوئی، جو بعد میں اس کے نظریہ ارتقا کے لیے مفید ثابت ہوئی۔ واپسی پر اس نے تمام نتائج کی تدوین شروع کی اور مختلف کتب شائع



کیں۔ شادی کے تین سال بعد ۱۶۴۲ء میں وہ کنٹ کے قصبہ ڈاؤن Down میں سکونت پذیر ہوا اور اپنے باغات کے اشجار اور پالتو پرندوں کے مشاہدہ سے وہ معلومات حاصل کیں، جو اسکی شہرہ آفاق تصنیف "اصل انواع" کا بنیادی پتھر بنیں۔ اُسکے بعد بھی اس نے اپنے مطالعہ کو جاری رکھا، اور متعدد تصانیف شائع کیں۔ آخر ۱۹- اپریل ۱۶۵۲ء میں وفات پائی، اور ویسٹمنسٹر ایسی میں دفن ہوا۔

۳۔ ڈیکارٹ - رینی ڈیکارٹ (Rene Descartes) جس کو بالعموم فلسفہ جدید کا باوا آدم کہا جاتا ہے، ۳۱- مارچ ۱۵۹۶ء کو نورس کے قریب قصبہ لائبے میں پیدا ہوا۔ آٹھ برس کی عمر میں اس کو لائسنس (La Fleche) کے جے زوائٹ (Jesuit) کالج میں تحصیل علم کے لیے بھیجا گیا۔ یہاں یہ اپنی ذکاوت کی وجہ سے بہت جلد اپنے تمام جماعتوں پر فائق ہو گیا۔ لسانیات، ریاضی اور ہیئت میں دن و رات ترقی کی۔ تھوڑی ہی مدت بعد اس کے دل میں مدرسیت کے عقائد و طرق کی طرف سے بے اطمینانی پیدا ہوئی، اور جس چیز کو اب تک "علم" کہا جاتا تھا، وہ اُس کے نزدیک بیکار ثابت ہوئی۔ لہذا کالج چھوڑنے ہی سب سے پہلا کام اُس نے یہ کیا، کہ کتابوں کو خیر باد کہا، اور جو کچھ اس وقت تک حاصل کیا تھا، اُسکو سپردنسیاں کیا۔ اس کا عقیدہ تھا، کہ صداقت کا علم صرف اسی طریقہ سے



ممکن ہے۔ اپنی اس تجویز کو عمل میں لانے کے لیے وہ سیر و سیاحت کو نکلا  
 اور ہالینڈ، بوہیمیا، ہنگری، اور بویاریا کا چکر لگایا۔ ۱۶۱۹ء میں وہ شہر نیو برگ  
 (Neuburg) میں مقیم تھا، کہ موسم سرما میں اس کی حقیقت اس پرکشف  
 ہوئی، اور نئے طریقہ کے اصول اُسکے ذہن میں آنے۔ جن کو اُس نے  
 فلسفہ اور "علم" کی از سر نو تنظیم میں استعمال کیا۔ اسی وجہ سے اس نے ۱۶۲۱ء  
 میں بویاریا کے ڈیوک کی فوج کی لازمت ترک کی، لیکن سیر و سیاحت کا سلسلہ  
 جاری رکھا۔ اس اثنا میں وہ برابر پرس آتا جاتا رہا۔ اسی سال وہ ہالینڈ  
 آیا، اور یہاں بچھ کر اُس نے اپنے فلسفہ کی تکمیل اور اپنی تصانیف کی اشاعت  
 کی۔ آخر سوئیڈن کی ملکہ گریسی آنا کی دعوت پر وہ اسٹاک ہام آیا، لیکن اس کا  
 حنیف جسم یہاں کی سردی برداشت نہ کر سکا، اور ۱۱۔ فروری ۱۶۲۹ء میں  
 انتقال کر گیا۔ سولہ برس بعد اس کی ہڈیوں کو پرس منتقل کیا گیا۔

۳۱۔ تریو۔ ۱۶۹۰ء تک قلم میں پیدا ہوا۔ بعض کا خیال ہے، کہ برائنس  
 کا تہنی تھا، لیکن اتنا یقینی ہے کہ اُس سے ۲۵ برس چھوٹا ۱۰ اور اُس کا  
 شاگرد تھا۔ اس نے اپنے استاد کے اصول کی حمایت میں ایک رسالہ تصنیف  
 کیا۔ اس کو جدیدیات کا موجد کہا جاتا ہے۔

۳۲۔ سپینوزا۔ بے دکت سپینوزا Benedict Spinoza

۱۶۳۲ء میں امسٹرڈم میں پیدا ہوا۔ اس کے والدین پرتگالی یہودی تھے۔



انہوں نے ہی اس کو ابتدائی تعلیم دی۔ ایک مشہور عالم سے عبرانی پڑھی  
 اور اسی کی ترغیب سے تالمو و اورانیل کا مطالعہ کیا۔ ایک دوسرے  
 معروف عالم سے لاطینی کا سبق لیا۔ شروع ہی سے اسکی مذہبی تعلیم پر بہت  
 زور دیا گیا تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا، کہ وہ بڑا متدین اور غالی ہو دی بنا،  
 لیکن بعد میں اپنے ملحدانہ عقائد کی وجہ سے برادری سے خارج کیا گیا۔ عیسائیت  
 کی طرف مائل اور حضرت عیسیٰ کا مداح تو بے شہہ رہا، لیکن تبدیل مذہب پر  
 کبھی راضی نہ ہوا۔ وہ عزت پسند تھا اور شیشون کو صاف کر کے اپنا پیٹ  
 پالتا تھا۔ کفایت شعاری اور میاں رومی اس کی خصوصیات تھیں۔ تنگ  
 مانگی سے ہمیشہ تنگ رہا، لیکن خود داری نے کبھی دو ستون اور ہمدردوں  
 کی مالی امداد سے فائدہ نہ اٹھانے دیا۔ بعد میں ہائیڈل برگ  
 (Heidelberg) میں فلسفہ کی پروفیسری اسکو پیش کی گئی،  
 لیکن اس نے اس بنا پر انکار کر دیا، کہ ملازمت سے اس کی آزادی میں  
 فرق آئے گا۔ نحیف اجسم اور صغیف القوی تو تھا ہی، شہ ۱۶۷۷ء میں  
 ۴۵ برس کی عمر میں انتقال کیا۔ نہایت سادہ اور پاکیزہ زندگی بسر کرتا تھا۔  
 رحمدل حد درجہ کا تھا۔ ریاکاری اور خود غرضی سے اسکو نفرت تھی۔ اپنی  
 کتاب *Dei veritas* میں اس نے اپنے نظام فلسفہ اور فلسفی اصول کی  
 تشریح کی ہے۔



۳۳۔ سقراط - مشہور قوم میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ سنکراس تھا اور ماں دائی تھی۔ اوائل عمر میں اس نے رائج الوقت تعلیم حاصل کی لیکن بعد میں انکساغورس کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ افزائش معلومات اور توسیع علم کے لیے کتب کا مطالعہ کیا اور واقفین سے میل جول شروع کیا، اور ان کے لکچروں میں شرکت کی۔ لیکن اس کا فلسفہ تمام تر خود اسکے اپنے تفکر و تامل کا نتیجہ تھا۔ اس نے اپنے باپ کا فن بھی سیکھا، اگرچہ بعد میں اس کی طرف توجہ کم کر دی تھی۔ ریاضت اور نفس کشی میں کامل تھا۔ اس نے کبھی کسی سے کسی قسم کا معاوضہ طلب نہ کیا۔

۳۴۔ سیکسٹس ایمپیری کس (Sextus Empiricus)

۲۶۰ء میں پیدا ہوا۔ اس کی تصانیف میں سے اکثر دستیاب ہوتی ہیں، عمر کا زیادہ حصہ ایتھنز میں گزارا، لیکن بعد میں سکندریہ چلا گیا تھا۔

۳۵۔ شیلر - جوہان کرشوف فریڈرچ فون شیلر

Johann Christoph Friedrich von Schiller جرمن فلسفی شاعر اور ناقد ۱۷۵۹ء

میں پیدا ہوا اور شٹٹ گرت (Stuttgart) میں طب اور قانون

کی تعلیم حاصل کی اور اسی شہر میں فوج کا اسٹنٹ سرجن مقرر ہوا۔ اسکے

والدین نے اسکو شعر کہنے سے منع کیا۔ اتنی بات پر وہ گھر سے بھاگ گیا، اور

ایک سال تک روپوش رہا۔ ۱۷۸۶ء میں واپس آیا اور گوٹے سے ملاقات



کی۔ ۱۸۰۹ء میں نیا (Jena) میں تاریخ کا پروفیسر مقرر ہوا۔ ۱۸۰۷ء  
میں وائمر میں سکونت اختیار کی، اور ۱۸۰۷ء میں وفات پائی۔

۳۶۔ شیلنگ - فریڈریش ولہلم جوزف شیلنگ، لی آون برگ

(Leonberg) میں پیدا ہوا۔ یونگن یونیورسٹی سے ایم اے

کی ڈگری لی۔ اس وقت اس کی عمر صرف سترہ برس کی تھی۔ اسکے بعد لائپزگ  
گیا، اور وہاں اپنے مطالعہ کو جاری رکھا۔ ۱۸۰۹ء میں نیا میں فلسفہ کا پروفیسر

ہوا، یہیں اسکی فتنے سے ملاقات ہوئی، اور اپنے ہموطن، ہیگل سے دوستی

کی تجدید ہوئی۔ ۱۸۱۳ء میں وہ ویورٹزبرگ (Würzburg)

یونیورسٹی میں چلا گیا۔ اسکے بعد وہ میونخ میں "اکیڈمی آف ہلٹاک آرٹس"

کا مستند ہوا اور چودہ برس اس جگہ قائم رہا۔ اسکے بعد وہ ارلانگن،

(Erlangen) میونخ اور برلن یونیورسٹیوں میں پروفیسر رہا۔

اور ۶۵ سال کی عمر میں ۱۸۵۴ء میں انتقال کیا۔

۳۷۔ طالیس - سب سے پہلا یونانی فلسفی ہے جس کا حال ہم کو

معلوم ہے۔ ایشیائے کوچک کے شہر ملطیس (Miletus) میں

۱۲۰۰ء ق م میں پیدا ہوا۔ سولن کا ہمعصر تھا۔ ایام کہولت میں مصریوں سے

علم ہندسہ حاصل کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے سورج گھن کی پیشینگوئی

کی تھی۔ اس زمانہ کے اور فلاسفہ کی طرح یہ بھی براہِ امور عامہ میں دلچسپی



لیا کرتا تھا۔ اپنی مدیرانہ قابلیتوں کی وجہ سے سات عقلمند آدمیوں کا  
سر عسکر قرار پایا۔ نوے برس کی عمر میں وفات پائی۔ اسکی تمام تصانیف  
دست برد زمانہ کے نذر ہوئیں۔ جو کچھ ہم کو اس کی بابت معلوم ہے، اس کے  
لیے ہم ہیرودوٹس، دیوجانس اور سیمپلیکس کے رہن منت ہیں۔

۳۸۔ غورجیس (Gorgias) مسیح ۴۹۰ ق م میں پیدا ہوا۔ پہلی  
مرتبہ صقلیہ میں معلم فلسفہ کی حیثیت سے ظہور کیا۔ مسیح ۴۲۴ میں اتھنز وسط  
یونان کے اور شہروں کی سیر کی۔ اس کے بعد قسطنطنیہ کے شہر سارامنیس (Sarramis)  
میں سکونت اختیار کی اور یہیں سو برس سے زیادہ عمر پا کر انتقال کیا۔  
اسکو امبیدو قلس کا شاگرد کہا جاتا ہے، لیکن زہنو کا اثر اس پر بہت  
غالب تھا۔

۳۹۔ فحشے - جوہان گوٹ لپ فحشے، رٹے نن (Rammenan)  
میں ۲۹۔ مسیح ۴۶۲ کو پیدا ہوا۔ اوائل عمر میں وہ عزت پسند تھا۔ مسیح ۴۸۲  
میں وہ اسکول میں داخل ہوا، اور مسیح ۴۸۶ میں نیا یونیورسٹی میں شریک ہوا، یہاں شروع میں تو  
نے دینیات کی طرف توجہ کی لیکن بعد میں فلسفہ کا مطالعہ شروع کیا۔ مسیح ۴۸۳ سے مسیح ۴۸۸  
تک وہ ایک خاندان میں اٹالیق رہا، اور یہی اس کا وسیلہ معاش تھا۔ اس کے  
بعد اسی حیثیت سے وہ رپورج چلا گیا، لیکن مسیح ۴۹۱ میں وہ ایک امیر کا  
اٹالیق مقرر ہو کر وارسا کی طرف روانہ ہوا۔ یہ اسامی اسکوراس نہ آئی،



لہذا اسکو ترک کر کے وہ عازم کوئٹہ گئے *Königsberg* ہوا، جہاں اس نے کانٹ سے ملاقات کی، اور اس کے سامنے زانوئے  
 تلمذ تہ کیا۔ شروع میں تو کانٹ نے اس کی طرف توجہ نہ کی، لیکن آخر میں  
 اس کی ذہانت و ذکاوت نے کانٹ کو متغیر کر اہی کے چھوڑا۔ ان ہی  
 دونوں میں فتنے کا تمام اند و ختم ہوا۔ اس نے کانٹ سے قرضہ انگا، لیکن  
 کانٹ نے صاف انکار کر دیا۔ آخر ان مصائب سے تنگ آکر اس نے  
 پھر اتالیقی منظور کی۔ ۱۸۹۴ء میں بنیا میں فلسفہ کا پروفیسر مقرر ہوا، اور اسی  
 جگہ سے اس نے متعدد تصانیف شائع کیں، جن میں سے ہر ایک نے  
 اس کی شہرت میں اضافہ کیا۔ ۱۹۰۷ء - جنوری ۱۸۱۴ء کو راسخ ملک عدم ہوا۔  
 ۴۰۔ فینا غورث - اس کے سوانح حیات بھی نامعلوم ہیں۔  
 فر فریوس نے اس کی سوانح عمری لکھی ہے، لیکن اکثر واقعات مشکوک و  
 مشتبہ ہیں۔ ہم کو یقین کے ساتھ صرف اتنا معلوم ہے، کہ وہ ساموس  
 (*Samos*) میں شہ ققم میں پیدا ہوا، اور بہت سی سیاحت،  
 (جس میں غالباً مصر کا سفر بھی شامل ہے) کے بعد آخراٹلی کے شہر کو ورتا  
 میں سکونت اختیار کی۔ یہاں اس نے ایک برادری قائم کی، جس کے ارکان  
 پاکیزہ زندگی، سواغات، اور کارہائے خیر کا عہد کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ سفید  
 لباس پہنتا تھا، جس پر ایک مثلث کی شکل ہوتی تھی۔ شکل اس کے فلسفیانہ



عقائد کی علامت تھی۔ مے کی پانٹم (Malepöntum) میں  
انتقال کیا۔

۴۱۔ فیریڈے۔ میکائیل فیریڈے لندن کے قریب قصبہ نیو انگلٹن  
بٹس (Newington Butts) میں ۲۲۔ دسمبر ۱۷۹۱ء کو پیدا ہوا۔  
اس کا باپ لوہار تھا۔ تیرہ برس کی عمر میں وہ ایک جلد ساز کے ساتھ  
کام سیکھنے کی غرض سے شریک ہوا۔ لیکن فرصت کے اوقات سائنس کے  
مطالعہ اور بجلی کی ایک خود ساختہ مشین سے تجربہ کرنے میں گزارتا۔ محض  
اتفاق سے ۱۸۱۲ء میں اسکو سر ایچ ڈیوی کے لکچر میں شریک ہونے کا موقع  
 ملا، جس نے اس کو اپنا مددگار مقرر کیا۔ ڈیوی ہی کے ساتھ اس نے تمام  
بر اعظم یورپ کی سیاحت کی۔ واپسی پر ڈیوی نے چند تجربے اس کے سپرد  
 کیے، جن کو اس نے نہایت ہوشیاری سے سرانجام دیا۔ ۱۸۲۶ء میں یہ  
ڈیوی کا جانشین پروفسر مقرر ہوا، اور ۱۸۳۶ء میں ڈیوی سی ایل کی ڈگری  
حاصل کی۔ کیمیا پر اس کی تصانیف، اور اس علم میں اس کے اکتشافات اس  
وقت تک مسلم ہیں۔ ۱۸۳۵ء میں ٹین لیکر علیحدہ ہوا، اور ۲۵۔ اگست ۱۸۶۶ء  
کو انتقال کیا۔

۴۲۔ کارلائل۔ ٹامس کارلائل "ہیروز انٹی پروورشپ" کا مشہور  
مصنف، ۲۲۔ دسمبر ۱۷۹۵ء میں پیدا ہوا۔ الف بیے خود اسکی ماں نے پڑھائی



اور ابتدائی حساب باپ سے سیکھا۔ اس کے بعد وہ اپنے وطن ہی کے  
 مدرسے میں داخل ہوا، جہاں اُس نے سات ہی برس کی عمر میں انگریزی  
 کی تکمیل کر لی۔ ۱۸۰۵ء میں وہ آئین *Amman* اکیڈمی چلا گیا، جہاں  
 اس نے ہندسہ و الجبرا وغیرہ کے علاوہ لاطینی اور فرانسیسی زبانیں سیکھیں۔  
 ۱۸۰۹ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی میں داخل ہوا، اور اپنے وطن سے یہاں تک  
 پیدل سفر کیا۔ ۱۸۱۳ء میں اس یونیورسٹی کے شعبہ قانون کے نصاب کو پورا  
 کر کے دینی تعلیم شروع کی۔ اگلے ہی سال وہ آئین اکیڈمی میں ریاضی کا  
 اسٹر مقرر ہوا۔ ۱۸۱۸ء میں وہ پھر ایڈنبرا واپس آیا، لیکن بہت تنگدست  
 رہا۔ آخر اس نے امریکہ جانے کا فیصلہ کیا، لیکن جلد ہی ہی اس کو واپس لے لی  
 اور اس لیے یہ ارادہ تسخ ہو گیا۔ ۱۸۲۳ء میں وہ پہلی مرتبہ لندن گیا۔ ۱۸۲۸ء  
 میں اپنی بیوی کی جاگیر پر چلا گیا، اور یہاں اس نے اپنے مشہور تصانیف  
 کا اکثر حصہ پورا کیا۔ ۱۸۶۵ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی کا لارڈ ریکٹر منتخب ہوا۔  
 ۵۔ فروری ۱۸۸۱ء کو انتقال کیا۔

۴۳۔ کارنیڈس (*Canneades*) اٹالویہ ثالثہ کا بانی تھا۔

اسی پر اٹالویہ کی ارتپا بیت کا خاتمہ ہوا

۴۴۔ کیپر۔ جو ہان کیپر ۲۷۔ دسمبر ۱۸۵۱ء کو سٹاک ہولم سے وین میل

کے فاصلہ پر مقام ویل ڈی سٹاٹ (*Weil de Stadt*) میں پیدا



ہوا۔ بچہ ہی تھا کہ اسکو کسب معاش کی فکر کرنا پڑی۔ ابتدائی تعلیم اس نے  
 مول بران (Maulbronn) کے خیراتی مدرسے میں حاصل کی۔  
 لیکن بعد میں یونگن یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ ریاضی اور ہیئت سے  
 اس کو خاص شغف تھا۔ ۱۵۹۳ء میں گروتز (Grotrius) میں ریاضی  
 کا پروفیسر مقرر ہوا۔ ۱۵۹۴ء میں اس نے اس زمانہ کے مشہور ریاضی دان  
 پائیکو براہے (Pycho Brahe) سے خط و کتابت شروع کی، جس کا  
 نتیجہ یہ ہوا کہ اس کو اس کی مدد کے لیے ہر گاہ جانا پڑا۔ پائیکو نے یہاں  
 ایک سرکاری ملازمت اس کو دلوادی، لیکن اسکی تنخواہ آخر وقت  
 تک نہ ملی۔ گیارہ سال تک وہ نہایت غربت اور افلاس کی حالت میں  
 بیان مقیم رہا، اسکے بعد لنٹر (Lunter) میں اسکو ریاضی کی جگہ ملی۔ بقیہ تمام  
 عمر افلاس نے اس کا ساتھ نہ چھوڑا۔ آخر ۱۶۰۰ء میں انتقال کیا۔

۲۵۔ کوٹ۔ آگے کوٹ ۱۹۔ جنوری ۱۸۹۰ء کو نوٹ پے لی

(Monte Carlo) میں پیدا ہوا۔ ابتدا ہی سے وہ ریاضی

میں بہت تیز تھا اور قانون شکیں میں نہایت دلیر۔ یہی دونوں صفات لیکر

وہ پیرس کے اسکول میں داخل ہوا۔ یہاں طالب علموں نے ایک یوٹر کے

رویہ و سلوک کے خلاف مظاہرہ کیا۔ کوٹ ان کا سرگرم رہتا۔ اسی علت

میں اسکول سے خارج کیا گیا۔ اس کے کچھ دنوں بعد تک تو وہ اپنے



والدین کے ہاں رہا، اور زناں بد پھر پیرس چلا گیا، اور پانی پڑھا  
 کر اپنا گزارہ کرتا رہا۔ ان ہی دنوں میں وہ اپنے آپ کو رائج الوقت مذہبی  
 اور معاشرتی خیالات سے آزاد کر چکا تھا، اور اصلاح کا تہیہ کر چکا تھا،  
 کہ اتفاق سے اس کی ملاقات سینٹ سمین سے ہوئی، جس کے زیر اثر اس کے  
 یہ خیالات اور پختہ ہو گئے۔ کچھ دنوں تو یہ دونوں مل کر کام کرتے رہے، لیکن آخر  
 میں کویت اس سے اتفاق نہ کر سکا اور الگ ہو گیا۔ ۱۸۲۶ء میں اس  
 نے لکچروں کا ایک سلسلہ شروع کیا، جس میں وہ اپنے فلسفہ کی تشریح و توضیح کرتا رہا،  
 ان کے ان لکچروں میں بعض مشابہتیں فلاسفہ بھی شریک ہوتے تھے۔ افسوس کہ دیوانگی  
 کے حملہ کی وجہ سے یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔ بعد میں ہی تمام ہوا و

(*Philosophia Positiva*) کی صورت میں چھ جلدوں میں شائع ہوا

اسی وجہ سے اسکو فلسفہ حسیّت کا بانی بھی کہا جاتا ہے۔ ۵ ستمبر ۱۸۵۷ء کو انتقال کیا۔

۴۶۔ کنیٹ۔ عمانوئل کنیٹ ۲۲۔ اپریل ۱۸۲۳ء کو کوئٹہ کے گیس برگ

(*Königsberg*) میں پیدا ہوا، اس کا باپ زین ساز، یا

صحیح معنوں میں نسمہ ساز تھا۔ اسکول اور کالج کی تعلیم اس کی مکمل ہوئی،

لیکن ۲۳ سال کی عمر تک وہ نہایت افلاس اور تنگدستی کی حالت میں

رہا۔ نو برس تک وہ ایک خاندان کا تالیق رہا، اور یہی اس کا واحد

وسیلہ معاش تھا۔ ۵۵ء میں اس نے ڈاکٹر آف فلاسفی کی ڈگری لی،



اور پندرہ برس تک ایک خانگی لکچر کی حیثیت سے کام کرتا رہا۔ ۱۸۸۷ء  
 میں کہ اس کی عمر ۴۶ برس کی تھی، اپنے مولدائی میں پروفیسر مقرر ہوا۔  
 اس سے چار سال قبل وہ گیارہ پاؤنڈ سالانہ پر کتب خانہ کا نائب مہتمم  
 مقرر ہوا تھا۔ پروفیسری پر یہ تقریباً پچاس برس فائز رہا، اور ریاضی،  
 طبیعیات، منطق، مابعد الطبیعیات، طبیعی دنیا، انسانیات، طبیعی  
 جغرافیہ وغیرہ پر درس دیتا رہا۔ باوجود اس کے، کہ اس کے لکچر بہت  
 کامیاب تھے، اس کی عمر کے صرف آخری بیس سال شہرت میں گزرے۔  
 شروع شروع میں اس نے ایک یا دو کتابیں شائع کیں، لیکن ان کا  
 بہت کچھ اثر ہوا، ان کے علاوہ مختلف رسالوں میں اس کے بعض  
 معرکہ الارامہ میں شائع ہوئے۔ یہ چھوٹے قد کا دُبلّا پتلا آدمی تھا۔  
 دیانتداری، حق گوئی، خوش خلقی، رحم دلی، فیاضی اور ہماں نوازی  
 اس کی نمایاں خصوصیات تھیں۔ پابندی اوقات میں وہ بدنام تھا، چنانچہ  
 اس کی سیر کا وقت اس طرح مقرر تھا کہ لوگ اس کو دیکھ کر اپنی گھڑیاں  
 ملا یا کرتے تھے۔ اسی برس کی عمر میں ۱۲ فروری ۱۸۹۲ء کو اپنے مولد ہی  
 میں انتقال کیا۔ ”انتقال عقل علی“، ”انتقال عقل نظری“، اور ”انتقال  
 تصدیق“ اس کی مشہور تصانیف ہیں۔

۴۷۔ گروٹ - جارج گروٹ ۱۷۔ نومبر ۱۸۹۲ء کو نصیبہ کھلے ہل میں



میں پیدا ہوا، چار برس میں تعلیم پائی۔ ۱۸۱۰ء میں ایک بنک میں محرر  
 مقرر ہوا، اور ۱۸۲۳ء میں ملک میں کام کرتا رہا۔ فرصت کے اوقات  
 ادبیات اور سیاسیات کے مطالعہ میں صرف کرتا تھا۔ کچھ دنوں بعد اسکی  
 ملاقات جیمز مل سے ہوئی۔ جس کے سیاسی خیالات نے اس پر بہت اثر  
 کیا۔ فلسفہ میں وہ کومٹ کا متبع تھا ۱۸۲۲ء میں تارخ یونان شائع  
 کی۔ ۱۸۳۰ء میں اسی بنک کا افسر اعلیٰ مقرر ہوا اور ۱۸۳۲ء میں یہ ملازمت  
 ترک کی۔ اور اسی اثنا میں وہ لندن کی طرف سے پارلیمنٹ کا ممبر بھی مقرر ہوا۔  
 ۱۸۶۵ء تک وہ زیادہ تر اپنی کتاب ”تارخ یونان“ کی نظر ثانی میں مصروف  
 رہا، اور اس کے علاوہ مختلف سوسائٹیوں کے رکن کی حیثیت سے  
 کام کیے۔ اسی سال اس نے اپنی کتاب ”افلاطون اور دیگر مصباحین  
 سقراط“ ختم کی۔ یہ کتاب اور ایک اور تصنیف ”ارسطو“ ”تارخ  
 یونان“ کا گویا تکرار تھیں۔ یہ دونوں کتابیں اس وقت تک مستند تسلیم  
 کی جاتی ہیں۔ ۱۸۶۸ء - جون ۱۸۶۸ء کو انتقال کیا۔

۵۸ - گلیلیو - ۱۸ فروری ۱۵۶۴ء کو پیزا (مضمر) میں پیدا  
 ہوا۔ اپنے باپ کی ترغیب سے اس نے طب و رائج الوقت مشائیت کی تحصیل شروع  
 کی، لیکن مشائیت سے جلد ہی اسکی طبیعت متنفر ہو گئی۔ ۱۵۸۱ء میں وہ  
 اپنے مولد ہی کی یونیورسٹی میں شریک ہوا، اور دو برس بعد ہی ایک اہم



اکتشاف کیا۔ قصہ یہ ہوا، کہ وہ ایک دن پیرا کے گرجا میں بیٹھا ہوا  
 تھا، کہ اُس کی نگاہ ایک لمپ پر پڑی، جو چھت سے آویزاں تھا، او  
 ہوا سے ہل رہا تھا۔ اس کو دیکھتے دیکھتے اس کو خیال آیا، کہ لمپ ہمیشہ  
 مساوی وقت میں ایک طرف سے دوسری طرف ہونچتا ہے۔ اس  
 شاہد کی صحت کا امتحان اس نے اس طرح کیا، کہ اپنی نبض کی حرکات  
 اور گھڑی کے رقاص کے فعل کا مقابلہ کیا۔ اس طرح اس نے معلوم کیا کہ  
 اس کو وقت کے صحیح کرنے میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ساٹھ سال  
 بعد اس نے اسی اصول پر ایک کلاک بنائی۔ اس کے بعد چند اور  
 اختراعات کیں جن کی وجہ سے وہ وہیں پیرا ہی میں ریاضیات کا  
 پروفیسر مقرر ہوا۔ اس کے بعد اس نے ثابت کیا، کہ تمام چیزیں خواہ  
 وہ چھوٹی ہوں یا بڑی، ایک ہی شرح رفتار سے زمین کی طرف آتی ہیں  
 اس کو ثابت کرنے کے لیے اس نے پیرا کے جھکے ہوئے مینار پر بیٹھ کر  
 بہت سے اختبارات کیے۔ اس سے مشائیہ میں نبض و عداوت کی آگ  
 بھڑک اٹھی۔ چنانچہ ۱۵۹۱ء میں اس نے پروفیسری سے مستعفی ہونا  
 ہی مناسب سمجھا۔ یہاں سے استعفا دے کر وہ فلورنس چلا گیا۔ اگلے ہی  
 سال پیڈوا (Padua) میں ریاضی کا پروفیسر مقرر ہوا، او  
 ۱۶۰۰ء تک وہیں کام کرتا رہا۔ یہاں بھی ہیئت و ریاضی میں نئی نئی



۱۱۔ ۱۶۱۱ء میں وہ روکا گیا، جہاں اس کی بہت عزت ہوئی  
 وہیں بعد ہی اس کی ایک تصنیف پاپائی عتاب کے نزول کا باعث  
 ہوئی۔ چنانچہ اس کو محنت کے سامنے مدعو کیا گیا، اور اپنے عقائد سے تائب  
 ہونے پر مجبور کیا گیا۔ اور آخر کار نامعلوم مدت کے لیے قید خانہ میں ڈال  
 دیا گیا۔ آخری عمر میں گوبینائی سے محروم ہو چکا تھا، اس نے ایک اور  
 اکتشاف کیا۔ ۸۔ جنوری ۱۶۴۴ء کو انتقال کیا۔

*Plymouth*

۴۹۔ گلینول۔ جوزف گلینول ۱۶۳۶ء میں بمقام پلائی مٹھ  
 پیدا ہوا، اور ۱۶۵۲ء میں آکسفورڈ کے اگزٹر کالج میں داخل ہوا۔ طبی  
 ڈگری لینے کے بعد لنکن کالج میں رہنے لگا۔ آکسفورڈ میں مشائیت کا  
 زور اس کی طبیعت کے خلاف تھا۔ وہ کیمبرج کی فلسفی تعلیمات کو پسند  
 کرتا تھا، ۱۶۶۲ء میں سامرسٹ کے قصبہ فروم میں وکالت شروع ہوا،  
 شروع سے آخر تک اس کی زندگی مذہبی مشاغل میں گزری۔ ۱۶۸۰ء  
 میں بیمار سے انتقال کیا۔

۵۰۔ لاک۔ انگلستان کی جدید تجربیت کا باوا آدم، جان لاک  
 ۱۶۳۲ء میں برٹش کے قریب ایک قصبہ رینگٹن (Wrington) میں  
 پیدا ہوا۔ اوائل عمر میں آکسفورڈ میں فلسفہ، سائنس، اور طب کا مطالعہ کیا  
 اس وقت یہاں مدرسیت کا بہت زور تھا، لیکن لاک پر اس کا مطلق



اثر نہ ہوا۔ تین سال تک وہ برکن میں قنصل کا سکرٹری رہا۔ ۱۶۶۷ء  
 میں ارل شفٹسبری (Shaftesbury) کے زیر اثر آیا۔ یہ شخص  
 چارلس دوم کے زمانہ کا سب سے بڑا مدبر تھا۔ لاگ اپنی تمام عمر اس کا  
 دوست رہا۔ اور اسی کے مکان پر شاہیر انگلستان سے اس کی ملاقاتیں  
 ہوئیں، جب اس ارل کی ہوا اکھڑی، تو لاگ بھاگ گیا، اور ۱۶۷۱ء  
 سے ۱۶۷۹ء تک فرانس میں رہا، اور بعد ازاں ہالینڈ میں۔ ولیم آف  
 آرنج کی تخت نشینی کے بعد وہ انگلستان واپس آیا اور مختلف اعلیٰ عہدوں  
 پر فائز رہا۔ آخری سال ایس (Essex) میں عزت میں گزارے  
 ۷۳ برس کی عمر میں انتقال کیا۔ اس کے تمام معاصرین اس کے  
 خلوص، اور صداقت اور حریت کو حاصل کرنے میں اس کے جوش کے  
 قائل تھے۔ اس کی تحریر نہایت سلجھی ہوئی اور صاف ہوتی تھی۔ ذیل  
 کی کتب اس کی مشہور مصنفات میں سے ہیں :-

- (1) Letters on Education (2) An Essay on civil Government
- (3) Letters on Toleration (4) Reasonableness of Christianity
- (5) Essay on Human Understanding

آخری کتاب اس کا شاہکار اور اس کے فلسفہ کا اصلی مرقع ہے۔

۵۱۔ لائبنٹز: گوٹ فرڈ ولہلم لائبنٹز  
 Gottfried Wilhelm Leibniz



۱۶۶۴ء میں لائپرگ میں پیدا ہوا، جہاں اس کا باپ

فلسفہ اخلاق کا پروفیسر تھا، اس نے یہیں اور نیا میں تعلیم پائی، اور

بیس سال کی عمر میں ڈاکٹری کی ڈگری لی۔ اصل میں اس کی تعلیم و کالت

کے لیے ہو رہی تھی۔ کچھ دنوں تک اس نے اسی سلسلہ میں ایک سفارت کا

رکن ہو کر پیرس اور لندن کا سفر کیا۔ ہیگ میں اس کی ملاقات اسپنوزا

سے ہوئی۔ بعد میں یہ ہنر *Manov* کے سرکاری کتب خانہ کا

محافظ مقرر ہوا، اور اسی کو اس نے اپنا مستقر بنایا، اگرچہ اپنے فرائض

کی انجام دہی کے لیے اس کو اکثر پیرس، وائنا، برلن، اور آئلی کا سفر

کرنا پڑا۔ پرتیجا (*Prussia*) کی ملکہ سے اس سے دوستی تھی،

اور اسی کے کہنے پر اس نے (*Alrodice*) تصنیف کی۔ یوپ

نے دے ٹی کن (*Anticam*) کے کتب خانہ کی محافظی اس کو

پیش کی، لیکن اس نے انکار کر دیا، کیونکہ اس کے لیے تبدیل مذہب

ضروری تھا۔ وہ صرف ایک زبردست فلسفی ہی نہ تھا، بلکہ ریاضی

قانون، اور دنیاویات میں دستگاہ وافی رکھتا تھا، چنانچہ اس وقت

اس کا شمار دنیا کے ماہرین ریاضی میں ہوتا ہے۔ ۱۶۷۶ء میں انتقال کیا۔

۵۲۔ لیپٹری۔ جولین آفرے ڈیپٹری *Julian Oppro*

*atvie* فرانسیسی فلسفی کرسس کے دن ۱۶۷۶ء میں پیدا ہوا۔



پہلے مذہبی تعلیم حاصل کی، لیکن بعد میں اسکو چھوڑ کر طب شروع کی ۱۷۴۲ء  
 میں بحیثیت سرجن کے فرانسیسی فوج میں شامل ہوا، لیکن تین برس بعد ہی  
 اسکی ایک تصنیف سے لوگوں کو اس سے عداوت ہو گئی، لہذا ۱۷۴۶ء میں  
 وہ لیڈن جانے پر مجبور ہوا، لیکن یہاں بھی وہ بے خوف نہ رہا۔ آخر فردرک  
 اعظم کے کہنے پر وہ برکن منتقل ہوا، اور اس طرح اس کی جان بچی،  
 یہیں ۱۷۵۱ء میں انتقال کیا۔

۵۳۔ مانتین (Montaigne) ۱۵۵۳ء میں فرانس کے شہر  
 پیری گورد (Perigord) میں پیدا ہوا، اور بورڈو میں تعلیم حاصل  
 کی۔ ۱۵ برس کی عمر میں قانون کی تکمیل کی، ۱۵۵۴ء میں بورڈو کی پارلیمنٹ  
 میں کونسل مقرر ہوا۔ ۱۵۵۸ء میں اس خدمت سے استعفیٰ ہو کر ادبیات  
 کی طرف توجہ کی۔ ۱۵۸۰ء میں جرمنی، سوئٹزرلینڈ، اٹلی اور شاہی فرانس  
 کا دورہ کیا۔ ۱۵۸۵ء میں شہر بورڈو کا میئر مقرر ہوا۔ ۱۵۸۸ء میں بلیک سے  
 ڈر کر فرانس بھاگ آیا اور ۱۵۹۲ء میں انتقال کیا۔

۵۴۔ ل۔ جان اسٹوارٹ مل ۱۷۷۱ء میں بمقام لندن پیدا ہوا۔  
 اس کی تمام تعلیم اسکے باپ جیمز مل کے زیر نگرانی ہوئی۔ ۱۷۹۳ء کا بیشتر  
 حصہ اس نے جنوبی فرانس میں گزارا۔ ۱۸۲۳ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی  
 میں ملازمت کی، اور ۱۸۵۶ء تک اس کمپنی سے اسکے تعلقات باقی رہے۔



۱۸۳۵ء سے ۱۸۴۰ء تک ویسٹمنسٹر پوپ میں اسکو بہت دخل رہا۔

۱۸۴۵ء میں وہ پارلیمنٹ کا ممبر مقرر ہوا۔ ۱۸۵۶ء کے بعد سے وہ زیادہ تر

تصنیف و تالیف میں مصروف رہا۔ ۱۸۶۳ء میں انتقال کیا۔ مشفق اور

اخلاقیات پر اس کے متعدد مضامین شائع ہوئے۔

۵۵۔ مولشائٹ (Molschott) اُن فلاسفہ میں سے ہے

جنہوں نے جرمنی میں ہگل کے فلسفہ کو فروغ دیا۔ ۱۸۲۲ء میں پیدا ہوا۔

۱۸۹۳ء میں انتقال کیا۔

۵۶۔ میلبرانش (Malebranche) فرانسیسی فلسفی کوکس

میلبرانش ۶۔ اگست ۱۶۳۸ء کو پیرس میں پیدا ہوا۔ اس نے دینی تعلیم

حاصل کرنی شروع کی، لیکن ڈیکارٹ کی ایک تصنیف نے اس کے مطالعہ

کا رخ بدل دیا، اور وہ فلسفہ کی طرف مائل ہو گیا۔ ۱۶۷۴ء میں اس کی

ایک کتاب شائع ہوئی۔ ذہن انسانی کن کن غلطیوں میں پڑ سکتا ہے،

اس کی علت کیا ہے، صداقت و حقیقت کی ماہیت کیا ہے، انکو کس طرح

حاصل کیا جاسکتا ہے؟ یہی تمام سوالات تھے جن کا اس میں جواب تھا۔

اسکی وجہ سے میلبرانش کی لیاقت و قابلیت، اس کے خیالات کا عمق اور

طرز بیان کی صفائی و نیا پرورش ہو گئی۔ پیرس ہی میں ۱۷۱۵ء میں انتقال کیا۔

۵۷۔ وونٹ (Wundt) جرمنی کا ایک زبردست فلسفی



اور ماہر نفسیات تھا، ۱۸۳۲ء میں پیدا ہوا، اور ۱۹۱۲ء میں انتقال کیا۔

۵۸۔ ہالزس۔ ٹامس ہالزس ۱۵۔ اپریل ۱۸۵۹ء کو قصبہ ہالزس بری

(Malmesbury) میں پیدا ہوا۔ پندرہ برس کی عمر میں آکسفورڈ

کے سیکڑالین ہال میں اسکو داخل کیا گیا۔ جہاں اس نے ریاضی کی منطق اور

طبیعیات کی رسمی تعلیم حاصل کی۔ بیس برس کی عمر میں وکری لیکر اس نے

آکسفورڈ کو خیر باد کہا اور لارڈ کینونڈش کے بیٹے کا اتالیق مقرر ہوا۔ ۱۸۷۱ء میں اسی کے

ساتھ وہ فرانس اور اٹلی کی سیاحت کے واسطے گیا۔ واپسی کے بعد بھی

وہ اسی خاندان کے ساتھ رہا، اور ان ہی کے توسط سے مشاہیر وقت

سے اسکی واقفیت ہوئی۔ فرصت کے وقت وہ قدیم شعرا کی تصانیف

کا بالاستیاب مطالعہ کرتا تھا، اسی کا نتیجہ تھا کہ ۱۸۷۸ء میں اس نے

تھیوسی ڈائینڈیس (Theoclydides) کا ترجمہ شائع کیا۔ اسی سال

اس کے شاگرد، یعنی لارڈ کینونڈش کے بڑے لڑکے نے انتقال کیا۔ ۱۸۷۳ء

سے ۱۸۷۴ء تک وہ سیر و سیاحت میں رہا اور اسی کے دوران میں اسکی

ملاقات گیلیو سے ہوئی۔ ۱۸۷۹ء سے اس نے علم ہندسہ کا باقاعدہ

مطالعہ شروع کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسکے فلسفیانہ خیالات میں

ہندسی تصورات کو دخل ہوا۔ ملک کے پریشان کن سیاسی حالات اور

بد انتظامی کو ختم کرنے کا اسکے نزدیک بہترین انتظام یہ تھا، کہ حکومت کا

صحیح نظریہ پیش کیا جائے۔ اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر ۱۸۷۴ء میں اس نے



انگریزی زبان میں ایک رسالہ لکھا، لیکن اسکو اندیشہ ہوا، کہ کہیں یہ خیالات پارلیمنٹ کا مقصد نہ بنادیں، لہذا وہ بھاگ کر پیرس چلا گیا، اور اٹھ سال تک وہیں رہا۔ اسی سال اس کی مشہور تصنیف *Leviathan* شائع ہوئی۔ اس میں اس نے مذہب کو حکومت قرار دیا، جس کی وجہ سے پارلیمنٹ نے اس کی سخت مخالفت کی، نتیجہ یہ ہوا کہ شہزادہ چارلس، جسکا وہ امالیق تھا، اُس سے ناراض ہو گیا۔ اور آخر ۱۶۵۱ء میں وہ انگلستان واپس آیا، اور لندن میں سکونت اختیار کی، چوراسی برس کی عمر میں اس نے اپنی سوانح عمری لاطینی زبان میں نظم کرنی شروع کی، اور تین برس میں اسکو مکمل کر دیا ۱۶۵۵ء میں اس نے لندن کی رہائش ترک کی، اور ۱۶۵۹ء میں بانوے (۹۲) برس کی عمر میں ہارڈوک میں انتقال کیا۔

۵۹۔ ہرشل - سر جان ہرشل، مارچ ۱۶۹۲ء کو سلو (Slough) میں پیدا ہوا، اور کیمبرج کے سینٹ جان کالج، اور اٹلین (Eton) اسکو میں تعلیم پائی۔ کیمبرج ہی سے ۱۷۱۳ء میں ریگل کی ڈگری لی اور ہیٹ کے مطالعہ میں مصروف ہوا۔ اس کے بعد اس نے اسی علم پر مختلف مضامین لکھے۔ ۱۷۳۴ء میں اس نے الاسید پونچا، اور یہاں ایک رصد گاہ قائم کی۔ ۱۷۳۸ء میں انگلستان واپس آیا۔ واپسی پر اعزازات کی بارش ہوئی۔ آکسفورڈ نے ڈی سی ایل کی ڈگری سے پیش قدمی کی، اور ملکہ وکٹوریہ کی مسند نشینی کے



وقت اسکو بیرن بتایا گیا۔ ۱۲ مئی ۱۸۷۱ء کو کولنگوڈ (Collingwood) میں انتقال کیا۔

۶۰۔ ہرقلیٹس (Heraclitus) ۵۳۵ ق م میں پیدا ہوا۔  
امراء کے خاندان سے تعلق رکھتا تھا، لیکن عوام کی روز افزوں طاقت سے  
بیزار ہو کر اس نے اپنے اعلیٰ رتبہ سے استعفا دیا، اور اس کے بعد گوشہ نشین  
ہو کر تصنیف و تالیف اور فکر و تدبیر میں مصروف ہوا۔ ۵۳۵ ق م میں  
انتقال کیا۔

۶۱۔ ہیکل۔۔ جارج ویلم فریڈرک ہیکل (George Wilhelm Friedrich Hegel)  
ان چار فلسفیوں میں سے آخری تھا جنہوں نے  
اٹھارویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں جرمنی کی  
تصویریت کو فروغ دیا۔ یہ سٹٹ گرتھ (Stuttgart) میں  
۲۷ اگست ۱۷۷۶ء کو پیدا ہوا، اور یونگن یونیورسٹی میں تعلیم پائی۔ یہیں  
اس کی واقفیت شلنگ سے ہوئی، جو گویا فلسفہ میں اس کا ہادی تھا۔  
زمانہ تعلیم میں اس نے کوئی خاص امتیاز حاصل نہ کیا۔ یونیورسٹی کو چھوڑنے  
کے چند سال بعد اس نے اپنے خیالات کی اشاعت کی۔ ۱۸۰۶ء  
تک ورنیا یونیورسٹی میں رہا، اور اسی زمانہ میں اس نے شلنگ اور فختے کے  
فرق پر ایک مضمون لکھا جس میں اس نے شلنگ کی تائیت کی تائید کی۔



۳۸  
دونوں میں اس نے شیلنگ کے ساتھ شریک ہو کر ایک فلسفی رسالہ لکھنا شروع کیا۔ ۱۸۰۷ء میں اس کی کتاب (Phenomenology of the Spirit)

شائع ہوئی جس میں اس نے اپنے ذاتی خیالات کا اظہار کیا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب نیو لین کی فتوحات کی وجہ سے نیا یونیورسٹی کچھ دنوں کے لیے بند ہو گئی تھی۔ لہذا اس نے ایک اخبار کی ایڈیٹری قبول کی۔ ۱۸۱۱ء میں اس کی شادی ہوئی اور ۱۸۱۲ء میں اس کا شمار شائع ہونے والے کتاب کا نام اسے "منطق" رکھا، اور یہی اس کے فلسفے کا خلاصہ ہے۔ ۱۸۱۶ء میں ہیڈل برگ (Heidelberg) میں

پروفیسر مقرر ہوا، لیکن دو برس بعد ہی برلن یونیورسٹی میں منتقل ہو گیا، اور ۱۸۳۱ء تک یہیں رہا۔ اور اسی سال ۱۸۳۱ء۔ نومبر کو ہیضہ میں مبتلا ہو کر انتقال کیا۔

۶۲۔ ہیملٹن۔ سر ولیم ہیملٹن اسکاٹ لینڈ کے فلسفیوں میں مشہور ترین فلسفی ۸۔ مارچ ۱۷۸۸ء کو گلاسگو میں پیدا ہوا، جہاں اس کا باپ اور دادا علی الترتیب تشریح الا جسام اور نباتات کے پروفیسر تھے۔ اوائل عمر ہی میں جب وہ گلاسگو ہی میں زیر تعلیم تھا، اس نے اپنے آپ کو فلسفہ میں ممتاز کیا۔ ۱۸۰۹ء

میں آکسفورڈ کے بے لی ایل (Balliol) کالج میں داخل ہوا، اور ۱۸۱۰ء میں درجہ اول میں ڈگری لی۔ ۱۸۱۲ء میں آکسفورڈ کو خیر باد کہا، اور ۱۸۱۳ء میں وکالت شروع کی۔ ۱۸۲۰ء میں اس نے ایڈنبرا یونیورسٹی کے فلسفہ کی پروفیسری کی کوشش کی لیکن کام نہ پایا۔ ۱۸۲۱ء میں ہیملٹن کا پروفیسر مقرر ہوا۔ ۱۸۳۶ء

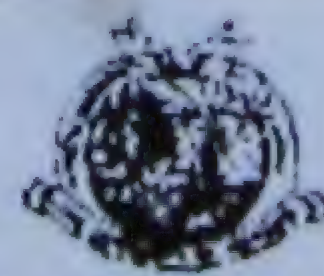


ایک وہ فلسفہ کے مختلف شعبوں پر مضامین لکھتا رہا، اور اسی سال وہ آخر  
 ایڈنبرا ہی میں فلسفہ کا پروفیسر ہوا۔ اس حیثیت سے اس نے مابعد الطبیعیات  
 اور منطق پر درس دیے۔ یہ درس اس قدر کامیاب ثابت ہوئے کہ اسکاٹ لینڈ  
 کے دور دراز شہروں، اور مالک غیر کے طلبہ محض سٹیٹن کے درس میں شریک  
 ہونے کے لیے ایڈنبرا آتے تھے۔ یہ تمام لکچر بعد میں چار جلدوں میں شائع ہوئے۔  
 اس نے ریڈ کی تصانیف کو ایڈٹ کرنا شروع کیا، لیکن صحت کی خرابی کی  
 وجہ سے یہ کام ختم نہ ہو سکا جسم کے دائیں حصہ کے مفلوج ہو جانے کی وجہ سے  
 اس کے مشاغل منقطع ہو گئے۔ آخر میں تو وہ جانوروں کے درس بھی ایک شخص  
 کی مدد سے تیار کرتا تھا۔ آخر ۶۔ مئی ۱۸۵۶ء میں انتقال کیا۔

۶۳۔ میسوم ڈیوڈ میس ۱۶۔ اپریل ۱۸۵۶ء کو بنگالہ ایڈنبرا پیدا ہوا۔ اسکا باپ  
 ایک بڑی جاگیر کا مالک تھا، لیکن ڈیوڈ کو کہ چھوٹا بیٹا تھا، اس لیے اس کو  
 کسب معاش کی فکر دامگیر ہوئی۔ ابتدائی تعلیم اسکی گھری پر ہوئی، لیکن بعد  
 میں وہ ایڈنبرا یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ اس کا باپ اسکو وکیل بنانا چاہتا  
 تھا، لیکن خود اسکو یہ پیشہ پسند نہ تھا۔ لہذا وہ برٹش گیا، اور وہاں تجارت  
 شروع کی، کچھ مدت بعد اس کو بھی ترک کیا، اور طالب علمانہ زندگی بسر کرتے  
 کا تہیہ کیا۔ ۲۳ برس کی عمر میں وہ فرانس گیا، جہاں اسکا زیادہ وقت بیکائی  
 تنہائی، اور اپنے فلسفہ کے خواب دیکھنے میں گزرا۔ ۳۹ء میں



*Treatise on Human Nature* کی کتب اول و دوم شائع  
 کیں، جو گویا اسکے فلسفہ کی بنیاد تھیں۔ عوام نے تو اس تصنیف کی کچھ قدر  
 نہ کی، لیکن علماء و ماہرین پر یہ اثر ہوا کہ فلسفیوں کی ایک ایسی جماعت پیدا  
 ہو گئی، جو اسکے خیالات کی تردید یا فلسفہ کے اُن تقاضوں کو رفع کرنے کے لیے  
 کمر بستہ ہوئی، مثالی طرت ہیوم نے اشارہ کیا تھا۔ اسکے بعد اور چھوٹے چھوٹے  
 رسالے اسکے قلم سے نکلے۔ ۱۷۵۱ء میں *Inquiry into the Principles of Morals*  
 نکلی۔ ۳۵ سال کی عمر تھی کہ ایڈنبرا میں فلسفہ اخلاق  
 کی پروفیسری کی کوشش کی، لیکن ناکام رہا۔ اسکے تھوڑی ہی مدت بعد  
 گلاسگو میں منطق کی پروفیسری ملی۔ ۱۷۶۳ء میں فرانس گیا، اور بہت  
 سے فلاسفہ سے واقفیت پیدا کی۔ ۱۷۶۶ء میں وطن واپس آیا، اور ہیوم  
 ڈیپارٹمنٹ میں انڈرسکرٹری مقرر ہوا۔ ۱۷۶۹ء میں اسکی صحت بگڑی، اور  
 ۱۷۷۰ء میں اس جہان فانی سے دار باقی کی طرت رحلت کی۔



ALLAMA IQBAL LIBRARY









# دیگر تصانیف عبدالماجد

فلسفہ جذبات - جذبات انسانی کی نفسیاتی تشریح پر اردو میں پہلی کتاب قیمت ۶۰  
کالمات برکے برکے کے ڈالماگس کا ترجمہ جس میں مکالمہ کی صورت میں

ادبیت کا ابطال کیا گیا ہے - قیمت ۶۰

تاریخ اخلاق یورپ - پروفیسر سکی کی پیش کتاب کا ترجمہ جو اٹھارہویں صدی اور اسکے  
قبل کی معاشرت مذہب اخلاق کے معلومات کا حیرت انگیز ذخیرہ ہے - قیمت ۶۰

پیام امن - موسیور چرڈ پال فرانسسی کے خیالات و بارہ امن عالم، اخوت  
انسانی و خون آشامی دول یورپ کی ترجمانی ہے، اسکے بعد مترجم کا قابل قدر تبصرہ ہے

جس میں انھیں مسائل پر انجیل اور قرآن کی تعلیمات کی تفصیل ہے - قیمت ۶۰

تصوف اسلام - یعنی اسلامی تصوف کا عطر اکابر صوفیہ کی تصانیف سے قیمت ۶۰

ثنوی بحر محبت - شیخ مصحفی کی نایاب ثنوی مع سوانح عمری و حواشی وغیرہ قیمت ۱۲

زود پشیاں - ناظر کے فرضی نام سے یہ ڈراما شائع ہوا ہے جسکے تمام اشعار  
بھی مصنف کی تصنیف ہیں - قیمت ۸

غزلے انسانی - مصنف کا ایک بالکل ابتدائی مضمون - قیمت ۳

لئے کا پتہ :- الناظر کا ب ایجنسی - لکھنؤ

کتابیں ماننے کا پتہ :-

بک ایجنسی













**ALLAMA  
IQBAL LIBRARY**

**UNIVERSITY OF KASHMIR  
HELP TO KEEP THIS BOOK  
FRESH AND CLEAN**